

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا



”ہماری نفسیات میں کہیں سے یہ بات آگئی ہے کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کوئی آکر لوگوں کو جکڑے، ان کے ہاتھ پاؤں باندھے اور ہم نے ان جکڑے ہوئے لوگوں میں دین کا جام اندلیں، لیکن یاد رکھیں یہ ہم میں سے کسی کی خواہش تو ہو سکتی ہے، خود اسلام قطری طور پر اتنا پورا اور بے کشش نہیں ہے کہ اسے اس طرح کی کسی بیساکھی کی ضرورت ہو۔“

(حالات و حالات)

پیشکش: طوبیٰ لائبریری راولپنڈی

غامدی صاحب علماء

کی نظر

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان

والا۔ معاونین: مفتی کمال الدین

المستر شد، مفتی ذیشان پنجوانی


☆: محقق، مصنف کی تمام آراء مع منقہ ہونا ضروری!



غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا

TOOBAA-LIBRARY-RAWALPINDI



TOOBAA-LIBRARY-RAWALPINDI

ایک دوست کی رائے

گذشتہ ہفتہ ہم جناب مفتی فیصل خورشید مدظلہ کے ہمراہ ان کی زیر طباعت کتاب کے مسودے کو لینے کے لیے گئے، راستہ میں ہم نے ان کے مسودہ پر نظر ڈالنے کی اجازت مانگی، انہوں نے بعد خوشی عنایت فرمادی۔ ہم نے اس نئی آنے والے کتاب کے مسودے پر انتہائی بے صبری سے اپنی نظریں جمادیں اور انتہائی اٹہٹاک سے پڑھنا شروع کر دیا۔ ہم سطر سے سطر اور صفحہ سے صفحہ تک اپنی نظر اور ذہن کو ہم آہنگ کئے مصروف تھے کہ پتہ چلا کہ گھر آگیا، صفحہ نمبر پر نظر ڈالی تو اٹھا رواں صفحہ تھا اور کتاب کے ابھی سو سے زائد صفحات باقی تھے طبیعت کچھ ان مزید صفحات کو پڑھنے کے لئے ایسے جھلی کہ رہا نہ گیا اور بے ساختہ فرمائش کر بیٹھے ”اگر اجازت ہو تو بندہ زیر طبع مسودہ کو باقی ماندہ پڑھنے کے لئے گھر لے جائے؟“ مفتی صاحب نے فراموشی سے اگلے روز ساڑھے تین بجے سر پہرنیک واپسی کے وعدے پر ہمیں مسودہ عنایت کر دیا، خوشی خوشی گھر پہنچے تو پتہ چلا کہ ہمارے محلے پر آج بجلی والوں کا کرم ہے اور پورا محلہ بجلی سے محروم ہے گھر میں موجود U.P.S اپنی آخری ہچکیاں لے رہا ہے جس کی مدد سے اس وقت کچن کی لائٹ جل سکتی ہے وہیں کرسی جما کر بیٹھ گئے اور اس کا مطالعہ وہیں سے شروع کیا بہر کیف کسی نہ کسی طرح اس کو پڑھنے میں کامیاب ہوئے۔ مفتی فیصل مدظلہ چونکہ ہمارے بچپن کے ساتھیوں میں سے ہیں اور مذہبی معلومات میں بے حد گہری نظر کے حامل ہیں نہ صرف علم کو مزید حاصل کرنے کے متبعی ہیں بلکہ ہر نئی تبدیلی پر گہری نظر رکھتے ہیں اور عمل کو علم ساتھ ہم آہنگ کر کے پرکھتے ہیں، مجھے آج بھی وہ علی الصبح فجر کے بعد کا زمانہ یاد ہے جب مفتی صاحب اپنے اولین مراحل تعلیم میں مذہبی امور کے حوالے سے مصروف کار تھے جب ہم حیدر علی روڈ کراچی پر موجود باغ کی ایک شیخ پر بیٹھ کر دیر تک اپنے اپنے دینی موقف پر بات کرتے تھے اس وقت بھی مفتی صاحب کی نظریں بہت گہرائی سے اس علم کے سمندر سے موتی نکالا کرتی تھیں جو کہ ان کے منہ سے ہماری سماعتوں تک پہنچتے تھے۔ ان کو دیکھ کر ہمیں اپنی دادی کی ایک کہاوٹ جو اکڑ کہا کرتی تھیں یاد آ جاتی تھی کہ ”پوت کے پاؤں پالنے میں نظر آ جاتے ہیں“ اور ان کی گفتگو سے ہمیں یہ اندازہ لگانا مشکل نہ لگتا تھا کہ اسلام کا یہ پیوت کچھ بڑا کر کے دکھائے گا۔ آج جب میں یہ مسودہ پڑھتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ پیوت اسلام جو بڑا کام کرنے جا رہا ہے وہ ہمارے معاشرے کے لئے بہت ضروری ہے کتاب میں نکتہ ہائے فکر زیر بحث ہیں انہیں پڑھ کر ذہن کے بے شمار دریچے کھل سکتے ہیں اور ہم عادی صاحب کو ایک عالم نہ ہوتے ہوئے بھی عالم کی نظر سے دیکھنے کے قابل ہو جاتے ہیں اور یہ ایک عام آدمی کے لئے مفتی صاحب کی طرف سے کیا جانے والا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اللہ انہیں اپنی ہر نیک کوشش میں کامیاب فرمائے۔ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کو ایسے صالح اور کھلے دل و دماغ کے لوگوں کی بہت ضرورت ہے۔

والسلام

آپ کا دوست

عارف نقی کشتی والا

خامدی صاحب
علما ء کی نظر میں

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید جاپان والا



”ہماری نفسیات میں کہیں سے یہ بات آگئی ہے کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کوئی آکر لوگوں کو جکڑے، ان کے ہاتھ پاؤں باندھے اور ہم نے ان جکڑے ہوئے لوگوں میں دین کا جام اندلیں، لیکن یاد رکھیں یہ ہم میں سے کسی کی خواہش تو ہو سکتی ہے، خود اسلام قطری طور پر اتنا پودا اور بے کشش نہیں ہے کہ اسے اس طرح کی کسی بیساکھی کی ضرورت ہو۔“

(حالات و حالات)

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

تحقیق: مفتی فیصل خورشید چاچان والا
معاونین: مفتی کمال الدین السبزواری، مفتی ذیشان نجوانی

TOOBAA-LIBRARY-RAWALPINDI

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں!

نام کتاب عابدی صاحب علماء کی نظر میں

پیشکش ناظم کتب، کراچی

طبع اول اگست 2008ء

خط کتابت کیلئے رابطہ 73 کوکن ہاؤسنگ سوسائٹی، حیدر علی روڈ، کراچی، پاکستان

ای میل ایڈریس info@timeclubpk.com

قیمت 200 روپے

کتاب ملنے کے پتے

☆ 73- کوکن ہاؤسنگ سوسائٹی، حیدر علی روڈ، کراچی۔ فون: 0321-9296472, 0322-2578804

☆ اسلامی کتب خانہ، بنوری ٹاؤن، کراچی۔ فون: 4927159

☆ مکتبہ ذکرینا، بنوری ٹاؤن، کراچی۔ فون: 0300-2136620, 0321-3817458

☆ مکتبہ ندوہ، دوکان نمبر 1، قاسم سینٹر، اردو بازار، کراچی۔ فون: 2638917

☆ البلال بک سینٹر، بالمقابل سویراج ہسپتال، اردو بازار، کراچی۔ فون: 2632664

☆ بیت الکتاب، بالمقابل اشرف المدارس، گلشن اقبال بلاک 2، کراچی۔ فون: 4975024

☆ اقبال بک سینٹر مین گیٹ صاحب مسجد، صدر کراچی فون: 2251246

☆ الرحمن ایجوکیشن وٹھیر ٹرسٹ، یو ایو، بالمقابل بیت المنیر مسجد، بنوری روڈ، کراچی فون: 4974541

☆ قرآن اکیڈمی، خیابان راحت، درخشاں فیز 6، پینس کراچی فون: 5340022

☆ المصباح، ناشران قرآن و کتب اسلامیہ 16 اردو بازار، لاہور۔ فون: 7124656, 7223210

☆ سلمان ٹیلی، ENGLAND۔ فون: 07932427688

فہرست مضامین

9	نکات تحریک	ڈاکٹر مولانا فضل احمد صاحب
10	تقریر	مولانا شیخ ابو خالد ابراہیم الدلی صاحب
13	معصومین کے تعارف	طاہر زمان
15	چکھو معصوم کے بارے میں	"
17	عابدی صاحب کی کتاب "اصول مہادی" پر تحقیق کی وجہ	مفتی فیصل عورشید چاچاں والا
22	چشم افش	"
23	تعبیر کا فرق	"
29	کیا عابدی صاحب اہل سنت والجماعت سے خارج ہیں؟	"
30	کون کون اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں؟	"
35	کچھ حقائق	"
37	کچھ عابدی صاحب کے بارے میں	"
43	نظریہ کائنات	مفتی کمال الدین اسلم شہ
46	امت سے اختلاف کے کیا معنی ہیں؟	"
51	کتاب کا تسلی تعارف	مفتی ذیشان مجاہد
53	تہ قرآن	"
53	عربی میں قرآن کی اہمیت	"
55	قرآن	"
55	احادیث نبوی ﷺ	"
56	اقوال و آراء صحابہ	"
56	اقوال و بیہن	"
57	علم و فطرت	"
58	محل علم	"
62	اسلوب کی عورت	"
71	میزان و میزان	"
80	سات قرآنوں کا مسئلہ	"
92	حدیث اور قرآن	"
96	رمز کی سزا	"
103	دین کی آخری کتاب	"
105	تفسیر کی مرکزیت و انحراف	"
109	مہادی تہ برکت ﷺ	"
109	سنت کی تحریف	"
140	مہادی تہ برکت ﷺ	"
142	کتاب پر تبصرے	"
143	مفتی مسعود احمد صاحب	فاضل دارالعلوم کراچی
144	مولوی جہانگیر محمود صاحب	ڈاکٹر کینڈی اسکول آف ایجوکیشن، ریسرچ لاہور
145	المختار نو جامعہ صاحب	آئی ٹی کتب ڈائریکٹر، انجمن عقد القرآن سندھ
157	حوالہ جات	

انتساب

اس کتاب کو میں اپنے والدین کے نام منسوب کرتا ہوں جنہوں نے مجھے قلم
پکڑنا سکھایا، اور جنگی بدولت آج میں اس قابل ہوا کہ کچھ لکھ سکوں،
اللہ تعالیٰ میرے والدین کی عمر دراز کرے۔
(آمین)

فیصلہ



پروفیسر ڈاکٹر مولانا فضل احمد
سابق ڈائریکٹر کونسل ذریعہ اسلامک سٹڈیز، جامعہ کراچی
سابق پیر میں شعبہ قرآن و حدیث، جامعہ کراچی، پاکستان

کلمات تبریک

ماشاء اللہ واجب الاحترام مفتیان کرام نے کافی محنت کی ہے، اور کافی گوشوں سے پردہ اٹھایا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے

(آمین)

ڈاکٹر فضل احمد

تقریظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه و اذكى الصلاة والفضل السلام
على النبي المرتضى والحبيب المجتبى والرسول المصطفى وعلى آله وصحبه
اجمعين اما بعد!

واعیان حق کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بے شمار اور لامحدود تائید اور نصرت کے
وعدے ہیں جیسا کہ قرآن کریم کی سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 257 میں ارشاد ہوتا ہے کہ :

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا

ترجمہ: اللہ تعالیٰ مددگار ہیں اہل ایمان کے

مزید سورہ حج آیت نمبر 40 میں ارشاد ہے کہ :

وَلْيَنْصُرْ اللَّهُ الَّذِينَ يَنْصُرُهُ

ترجمہ: اور البتہ اللہ تعالیٰ ضرور انکی نصرت کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے دین کا داعی بنے گا۔

اسکے علاوہ بے شمار آیات اور احادیث مبارکہ ہیں لیکن سب سے زیادہ دلکش بات یہ
ہے جو سورہ حج آیت نمبر 38 میں آتی ہے :

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ دفاع کرتے ہیں اہل ایمان کا۔

اب اس دفاع کی حقیقت اور کیفیت جاننا مقصود ہے جس طرح قرآن کی حفاظت کیلئے
اللہ تعالیٰ نے قراء اور اصحاب تقاسیر پیدا فرمائے اور حدیث کی حفاظت کیلئے محدثین کو پیدا اور فقہ کی
پاسداری کیلئے فقہاء کو منتخب فرمایا، اسی طریقے سے اللہ تعالیٰ داعیان حق کا دفاع فرماتے رہے ہیں
فرماتے رہیں گے۔ زیر نظر کتاب دور حاضر کے عظیم عالم دین مائیتہ نازم محقق محترم جناب جاوید احمد
غامدی صاحب کے حوالے سے لکھی گئی ہے اسکے نقطہ نظر کی تائید یا تردید کیلئے۔

راقم الحروف بھی محترم جناب غامدی صاحب کو اپنا استاد مانتے ہیں اگرچہ بالمشافہ اسکے
درگاہ میں حاضر ہونے سے قاصر رہا مگر ان کی کیسٹس اور کتابوں سے بہت استفادہ حاصل کیا۔

تو یہ میرے لیے بہت بڑا اعزاز ہے کہ اپنے روحانی استاد اور محسن کو خراج عقیدت پیش
کروں اس یقین کیساتھ کہ سورج کی روشنی کا اعتراف کرنا سورج کا اعتراف نہیں ہے بلکہ اپنی نظر
کی صحت کی علامت ہے، امام شافعی نے کیا خوب فرمایا ہے :

أَحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ لَعَلِّي أَنَا لِي بِهِمْ شَفَاعَةٌ

ترجمہ: میں محبت کرتا ہوں نیک لوگوں سے مگر میں ان میں سے نہیں ہوں، شاید کہ میں ان میں سے
مجھے بھی نصیب ہو جائے۔

اور میرے حبیب ﷺ کا فرمان ہے ترمذی شریف کی روایت ہے :

مَنْ رَدَّ عَنْ عَرَضٍ أَخِيهِ وَدَّ اللَّهُ عَنْ عَرَضِهِ

ترجمہ: جو اپنے بھائی کی پیٹھ کے پیچھے دفاع کرے گا اور انکی عزت کی پاسداری کرے گا
اللہ تعالیٰ انکی عزت کی پاسداری فرمائیں گے۔

ورنہ میں اس قابل کہاں کہ اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں اب گڑا ہو سکوں۔
مگر الحمد للہ اللہ تعالیٰ نے محترم جناب مفتی فیصل خورشید جاپان والے کو یہ توفیق عطا
فرمائی اور انھوں نے محترم جناب غامدی صاحب حفظہ اللہ کی آراء کو کتاب وسنت ﷺ کی روشنی
میں پرکھا، جس سے الحمد للہ حیرت انگیز انکشافات ہوئے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ محترم جناب غامدی
صاحب حفظہ اللہ کی تمام افکار و اقوال تقریباً کتاب وسنت کے عین مطابق ہیں۔

محترم جناب مفتی فیصل خورشید صاحب نے قرآن کریم سورہ حجرات کی آیت نمبر 6
پر بخوبی عمل کیا جس میں ارشاد ہوتا ہے کہ :

اِنَّ اَهْلَ الْاِيْمَانِ اَكْرَمُ هَارے پاس کوئی خیر آئے کسی کے حوالے سے تو انکی تحقیق کر لیا کرو۔

مزید ترمذی شریف میں ۳۲ ہے میرے حبیب ﷺ کا فرمان ہے :

مَنْ قَالَ فِي أَخِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ لَمْ يُؤْمَرْ بِاللَّهِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ فِيهِ

ترجمہ: جو کوئی اپنے بھائی پر کوئی تہمت لگاتا ہے جو انکی نہیں ہوتی اللہ تعالیٰ اسوقت
تک اسے موت نہیں دیتے جب تک وہ گناہ خود اس انسان کے اندر پیدا نہ ہو جائے۔

محترم جناب مفتی فیصل کا اسلوب بیان انتہائی سلیس، دلچسپ اور پُرکشش ہے کہ آپ
انکی تحریر سے لطف اندوز ہونگے اور ماشاء اللہ جس محنت اور لگن سے انھوں نے دلائل اور حوالے جمع
کئے ہیں اور جس طریقے سے انکو پیش کیا ہے انتہائی پُر وقار اور علمی انداز پر مبنی ہے جو کہ جذبہ بات سے

بالا تر ہے۔

محترم جناب فیصل صاحب کی یہ کاوش علمی حلقوں میں عصر حاضر میں انتہائی خوش آمد و عظیم ترین اقدام ہے کہ ہر ایک کے نقطہ نظر کو سننا چاہیے اور اسے کتاب و سنت پر پرکھنا چاہئے اور دین کو ”دلیل“ کی بنیاد پر سمجھنا چاہئے نہ کہ ”اسلاف پرستی“ پر۔

لہذا میں مفتی صاحب کا انتہائی ممنون و مشکور ہوں کہ انھوں نے اصلاح، میانہ روی اور اعتدال کی ایک نئی راہ کی بنیاد رکھی ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سے اور ہم سے قبول فرمائیں اور اس عمل کو ہم سب کیلئے ذریعہ نجات بنائیں۔

کاتبہ الراجی رحمۃ ربہ

ابو خالد ابراہیم محمد عبدالملک المدنی



AL-RAHMAH EDUCATIONAL
WELFARE TRUST REC'D
2705, Sheikh Avenue,
Opp. Baitul Mukarram Masjid,
Main University Road,
Guwahati-781005, Assam, India

مصنفین کے تعارف

1۔ مفتی حافظ فیصل خورشید جاپان والامدظلہ العالی:

آپ نے اپنی دینی تعلیم کا آغاز جامعہ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی سے کیا تھا مگر درس نظامی کی تکمیل جامعہ دارالعلوم کراچی سے کی اور وہیں پر ایک سال فتویٰ نویسی کی مشق بھی کی،

مگر باقاعدہ تخصص فقہ میں مجلس علم و عرفان، جامعہ اسلامیہ محزون العلوم، بنارس، کراچی سے کیا۔

آپ نے دو سال جامعہ اسلامیہ تعلیم القرآن، پی ای سی ایچ ایس، کراچی میں بھی پڑھایا،

پھر NCR کالج میں دو سال پڑھایا، اسکے بعد جامعہ یوسفیہ للبنات، ناظم آباد، کراچی میں استاد حدیث بھی رہے۔

آپ آج کل ایک تحقیقی ادارے میں تحقیق کی خدمات انجام دے رہے ہیں اور ساتھ ساتھ TV1 چینل میں ”صراط مستقیم“ اور ”دینی ڈائلاگ“ نامی پروگرام میں بطور مہمان شریک ہوتے ہیں۔

2 مفتی کمال الدین المستر شد صاحب مدظلہ العالی:

مفتی صاحب جامعہ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، کے فاضل ہیں۔ آپ کی پہلے سات کتابیں شائع ہو چکی ہیں،

جسمیں:

تشریحات ترمذی،

نقش قدم ﷺ

نقش اخلاق راہ معرفت،

الزواہد البصیر فی مقدمۃ التفسیر،

قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت،

شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت وغیرہ شامل ہیں۔

آپ جامعہ اسلامیہ کفشن، کراچی میں بھی پڑھاتے رہے ہیں،

آجکل جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم، بنارس، کراچی میں استاد حدیث ہیں۔

آپ کو علوم تقلید (دینی) اور عقلیہ (دنیاوی) میں یکساں عبور حاصل ہے۔

3۔ مفتی حافظ ذیشان بیچوانی صاحب مدظلہ العالی:

مفتی صاحب جامعہ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، کے ہی فاضل ہیں۔

آپ نے حدیث میں تخصص بھی جامعہ ہی سے کیا ہے۔

آپ کا تحقیقی ذوق کافی اچھا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو چھوٹی سی عمر میں ہی کافی صلاحیتوں سے نوازا ہے۔

کچھ مصنف کے بارے میں

ہمارے دوست عزیز م مفتی حافظ فیصل خورشید چاچان والا سلمہ سے میری ملاقات چند سال پہلے قرآن کئیڈی، ڈیفنس، کراچی، میں ایک سالہ فہم قرآن کورس کے دوران ہوئی، کورس کے دوران معلوم ہوا کہ یہ عالم ہیں اور ڈاکٹر اسرار احمد صاحب پر تحقیق کر رہے ہیں۔

مجھے بہت حیرانگی ہوئی کہ عالم ہونے کے بعد کسی درس گاہ میں بیٹھنا، سننا اور علمی چیزوں کا جائزہ لینا، یہ سب کسی عالم کیلئے بڑے حوصلے اور ہمت کے کام ہیں، جبکہ ہمارے ماحول میں کوئی دولفظ بھی پڑھ لے تو وہ بوٹھا ذیادہ ہے اور مستحکم ہے، جبکہ فیصل میاں کے اندر سننے، سمجھنے اور غور و فکر کا جذبہ اوروں سے زیادہ ہے۔

مفتی فیصل عمر میں تو کافی چھوٹے ہیں مگر اپنی علمی صلاحیتوں کے حوالہ سے کافی بڑے ہیں، کافی ممالک کے سفر کر چکے ہیں۔

موضوع افغانستان کا ہو یا عراق کا، تبلیغ کا ہو یا جہاد کا، اسلامک بینکنگ ہو یا نکال (انشورنس)، سیاسی بات ہو یا معاشرتی، دینی مسئلہ ہو یا دنیاوی، انکی معلومات کافی ہیں۔ طبیعت میں مزاح کا عنصر غالب ہے، جملے ٹاپ تول کر بولتے ہیں، بات تحقیق اور حوالوں سے کرتے ہیں۔

اپنے چھوٹوں اور بڑوں سے سیکھنے کا جذبہ بہت زیادہ ہے۔

میں نے مفتی صاحب سے بہت کچھ سیکھا ہے، جب بھی ہم نے ان سے کسی شخصیت

کے بارے میں سوال کرتے کی تو ان کا ہمیشہ ایک ہی جواب ہوتا کہ:

”طاہر بھائی پہلے ہم ان شخصیت کو پڑھ لیں اور سمجھ لیں پھر کوئی رائے قائم کر سکتے ہیں“

کسی عالم کی بات ہو یا کسی حدیث کی، فیصل میاں نے بغیر تحقیق کے بات نہیں کی۔

میری مفتی صاحب کے کافی دوستوں سے بھی ملاقات ہوئی، ان کے حلقہ احباب

میں ہر کتب فکر کا آدمی دیکھا ہے، ان کی سوچ کافی وسیع ہے۔
میں سمجھتا ہوں کہ سوچ کو وسیع کرنے کیلئے انسان کو اپنے غول سے باہر نکلتا ضروری ہے۔
خیر مفتی صاحب جیسا کام کر رہے ہیں یہ ہمارے معاشرے کیلئے بہت اہم ہے اور اسکی
سخت ضرورت بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سے اپنے دین کا خوب کام لے، اور انکی عمر اور کاوش میں برکت عطا فرمائے۔
(امین)

طاہر زمان

15/08-2008

غامدی صاحب کی کتاب ”اصول و مبادی“ پر تحقیق کی وجہ

پچھلے آٹھ نو سال سے ٹی وی پر ہمارے ہاں ایک اسکالر جناب جاوید احمد غامدی
صاحب مختلف پروگراموں میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کا کام انجام دے رہے ہیں اور ملک
کے ہاشور طبقہ میں کافی مشہور ہیں آئے دن لوگ مجھ سے غامدی صاحب کے بارے میں
مختلف علمی نوعیت کے سوالات کرتے تھے اور میں جو ”گلے بندھے“ اور ”سنائے“
جوابات دیتے وہ دے دیا کرتا تھا جیسے:

غامدی تو منکر حدیث ہے اور انکی تو داڑھی بھی نہیں ہے وغیرہ

مگر ان جوابات سے میں خود بھی مطمئن نہ تھا

کیونکہ غامدی صاحب کے پروگراموں میں احادیث کا ذکر بھی ہوتا تھا

اور جہاں تک بات ہے داڑھی کی تو اس بارے میں جانتا تھا کہ عالم اسلام کے
بہت سے اہل علم اور اسکالر زواہی نہیں رکھتے یا چھوٹی رکھتے ہیں۔

اور داڑھی کے مسئلہ میں امام شافعیؒ کے موقف کو زیادہ صحیح سمجھتے ہیں جسکو امام نوویؒ
نے ”صحیح مسلم“ کے حاشیہ میں اور شیخ ڈاکٹر وحید الزحلی صاحب مدظلہ نے اپنی کتاب ”الفقہ
الاسلامی واولئہ“ میں ذکر کیا ہے کہ:

داڑھی کا نسا جائز ہے اور رکھنا ثواب ہے۔

(دیکھئے الفقہ الاسلامی واولئہ صفحہ 462 مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ)

غامدی صاحب کا بھی یہی موقف ہے،

خیر تو جب میں نے کسی بھی موضوع پر کوئی پروگرام دیکھا اور وہ دلیل بھی قرآن
سنت ہی کی ہوتی تھی۔ پھر میں نے محسوس کیا کہ غامدی صاحب یا تو کوئی نیا فتنہ ہیں جو حکومت
کے روشن خیالی کے ایجنڈے پر کام کر رہے ہیں یا پھر عالم اسلام کی ابھرتی ہوئی کوئی بڑی علمی
شخصیت ہیں۔

یہ فیصلہ کرنا میرے جیسے ایک طالب علم کے لیے بڑا مشکل کام تھا کہ غامدی صاحب کیا ہیں؟
اور انکی فکر کتنی اسلامی ہے اور کتنی غیر اسلامی؟

یہ سوال میں نے لاہور اور کراچی کے مختلف بڑے بڑے علماء کرام سے کیے سب نے ایک ہی جواب دیا کہ غامدی صاحب منکر حدیث ہیں۔
اور میرے لیے حیرانی کی بات یہ تھی کہ جب میں نے علماء سے یہ جواب سننے کے بعد یہ پوچھتا کہ آپ نے انکی کوئی تحریر یا کتاب پڑھ کر یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب منکر حدیث ہیں؟

تو سب کا جواب یہ ہوتا کہ ہم نے انکی کوئی کتاب یا تحریر نہیں پڑھی البتہ ان کے بارے میں بہت مشہور ہے کہ وہ منکر حدیث ہیں۔

اس جواب کو میں اس قرآنی آیت کے خلاف سمجھتا ہوں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُغِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ لَذِيئِينَ ۚ

(المحذرات البتہ نمبر 6)

ترجمہ: اے ایمان والو! اگر تمہیں کوئی فاسق خبر دے تو تم اس کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ نادانی میں قوم کو ایذا پہنچا دو پھر اپنے کیے پر پشیمانی اٹھاؤ۔

اور حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

تَكْفِي بِالْمَرْءِ تَكْذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

ترجمہ: آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے اتنی بات بھی کافی ہے کہ وہ سنی سنائی بات کو آگے نقل کر دے۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ:

اگر تمہارے پاس کوئی شخص آئے اور اسکی ایک آنکھ پھوٹی ہوئی ہو اور یہ کہے کہ فلاں شخص نے میری آنکھ پھوڑ دی ہے تو اسکی بات پر یقین نہ کرنا کہ ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرے شخص کی دونوں آنکھیں پھوڑ کر آئے ہوں۔

عام زندگی میں بھی اسلامی تعلیمات یہی ہیں کہ یکطرفہ بات سن کر کوئی فیصلہ نہ کیا جائے چہ جائیکہ کسی مستند عالم یا اسکالر پر اسے زنی کی جائے اور انکی کوئی تحریر پڑھنے کی بھی زحمت نہ کی جائے۔

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

ان سارے مشاہدات و تجربات کے بعد اس سوال پر کہ ”آپکی غامدی صاحب کے بارے میں کیا رائے ہے؟“

میں نے بالکل خاموشی اختیار کر لی اور جواب میں صرف اتنا کہا کہ میں نے غامدی صاحب کو نہیں پڑھا اس لیے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا!

البتہ اکثر ہمارے ایک دوست جو کہ غامدی صاحب کے کافی مداح ہیں، ان سے مختلف علمی سوال و جوابات کا سلسلہ جاری رہتا تھا، ان کا ایک دن فون آیا کہ غامدی صاحب میرے گھر پر تشریف فرما ہیں، اگر آپ دوپہر کا کھانا ہمارے ہاں تناول فرمائیں تو غامدی صاحب سے بھی آپکی ملاقات ہو جائیگی۔

یہ موقع میں نے قیمت جانا اور اس لالچ میں کہ ذہن میں کافی عرصہ سے جو سوالات گردش کر رہے ہیں آج غامدی صاحب سے وہ سوالات کروں گا اور ذہنی خلش دور کروں گا اور اسکے بعد غامدی صاحب کے بارے میں کوئی صحیح رائے قائم کر سکوں گا میں نے دعوت قبول کر لی۔

خیر ملاقات ہوئی اور تفصیلی تعارف کے بعد میں نے فوراً یہ سوال کر دیا کہ ”آپ داڑھی اور موسیقی وغیرہ کی احادیث کا انکار کیوں کرتے ہیں؟“

غامدی صاحب نے فوراً جواب دیا کہ امام ابوحنیفہؒ جو ہیں وہ ”امام شافعیؒ کی رفع یدین والی احادیث کو نہیں مانتے تو کیا امام ابوحنیفہؒ کو بھی یہی کہیں گے کہ وہ احادیث کا انکار کیوں کرتے ہیں؟

میں نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ ”احادیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ اسکا جواب دیتے ہیں“ غامدی صاحب نے کہا کہ میں بھی انکار نہیں کرتا بلکہ ایک علمی طور پر اسکا جواب دیتا ہوں۔ جواب منکر میں خاموش ہو گیا اور دوران گفتگو کچھ اور موضوعات پر بھی بحث ہوئی اور پھر مجلس برخواست ہو گئی۔

اس پہلی ملاقات کے بعد مجھے یہ اندازہ تو ہو گیا کہ غامدی صاحب ایک علمی شخصیت ہیں اور کم از کم منکر حدیث تو بالکل نہیں ہیں۔

اس ملاقات کا ذکر میں نے اپنے کئی علماء اور مفتی دوستوں سے کیا ایک صاحب نے یہ بات کہی کہ:

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
”فیصل میاں غامدی صاحب باتوں کے بادشاہ ہیں اپنی باتوں سے رام کرنا نہیں آتا ہے“ لہذا ایک ملاقات سے اور بغیر لٹریچر پڑھے کوئی رائے قائم نہ کرو! بات کافی دہرائی تھی۔

اسکے بعد میں نے غامدی صاحب کے بارے میں خاموشی اختیار کر لی اور وہی جواب دیا کہ میں نے غامدی صاحب کو ابھی پڑھا نہیں ہے۔
لیکن جب میں نے ان کی کتاب ”اصول ومبادی“ کا پہلا صفحہ پڑھا تو اس میں خود غامدی صاحب لکھتے ہیں:

”دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اس کے بعد اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسان کو دی ہے۔ اس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد ﷺ ہیں۔ چنانچہ دین کا تہما خدا اس زمین پر اب محمد ﷺ ہی ذات والا صفات ہے۔ یہ صرف انہی کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو ان کے پروردگار کی ہدایت میسر ہو سکتی ہے اور یہ صرف انہی کا مقام ہے اپنے قول و فعل اور تقریر و تقویٰ سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں وہی اب رہتی دنیا تک دین حق قرار پائے“

(دیکھئے اسوں وہابی سولہ نمبر: 9)

غامدی صاحب کی کتاب کچھ کہتی ہے، اور لوگ کچھ کہتے ہیں۔

خیر دن گزرتے رہے مگر میری بے چینی اپنی جگہ برقرار رہی۔

اچانک ایک دن میں مسجد سے عشاء کی نماز پڑھ کر باہر نکل رہا تھا کہ میری خالہ زاد بہن کے شوھر سے سر راہ ٹکراؤ ہو گیا اور سلام دعا کے بعد انہوں نے غامدی صاحب کے بارے میں پوچھا کہ علماء کی کیا رائے ہے غامدی صاحب کے بارے میں؟

میں نے کہا کہ عمومی رائے یہ ہے کہ وہ منکر حدیث ہیں مگر ان پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ تو وہ فرمانے لگے کہ تو پھر آپ تحقیق کیجئے میں نے مسکرا کر جواب دیا کہ تحقیق کا کام کوئی آسان کام نہیں ہے اور اسکے لیے وسائل بھی کافی چاہئیں۔

انہوں نے پوچھا وسائل کیسے؟

میں نے کہا کہ تحقیق کے کام کیلئے لوگوں کو منتخب کرنا، انکی تنخواہیں، کتابیں، دفتر کی جگہ و دیگر اخراجات وغیرہ

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
تو انہوں نے کہا کہ ساری چیزیں میں فراہم کروں گا اور جتنی بھی لاگت آئیگی میں برداشت کروں گا،

آپ کام شروع کریں!

یہ پیشکش میرے جیسے طالب عالم کے لیے سخت گرمی میں اور پیاس میں ٹھنڈے پانی کے گلاس کی طرح تھی۔

میں نے فوراً قبول کر لی اور ایک ہفتہ کے بعد ایک مینٹنگ کاٹے ہو گیا۔

اگلے ہفتہ مینٹنگ میں یہ طے پایا کہ میں یعنی فیصل اس پورے تحقیقی پروجیکٹ کا سپر وائزر ہوں گا اور میرے ساتھ دو مفتیان کرام کام کریں گے، اور دونوں کی تنخواہ وہی دینگے اور دفتر کی جگہ کے لیے بھی انہوں نے اپنے گھر کے ایک حصہ کو مقرر کر دیا۔

اس مینٹنگ کے بعد میں نے اس تحقیقی پروجیکٹ پر کام شروع کر دیا اور تھوڑے ہی دنوں میں مجھے دو مفتیان کرام مفتی کمال الدین المسترشد صاحب اور مفتی ذیشان بھوانی صاحب مل گئے۔

یہ دونوں حضرات جامعہ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی کے فاضل ہیں۔

کتابیں اور دیگر ضروریات کا انتظام کر کے ہم تینوں نے یکم ذی الحجہ 1428ھ کو کام کا باقاعدہ آغاز کر دیا اور مسلسل نو ماہ کی مختلف چیزوں کی چھان بھٹک اور عرق ریزی کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اسکی تفصیل آپ اگلے صفحات میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

یہ وہ ساری وجوہات ہیں جن کی وجہ سے ہم نے غامدی صاحب کی کتاب ”اصول ومبادی“ پر تحقیق کی۔

نوٹ: یہ تحقیقی کتاب بالکل غیر جانبدار ہو کر لکھی گئی ہے اور جس بات کو حق سمجھا تھا کر دیا اور ہر سطر میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ کسی جملے یا لفظ سے کسی بھی شخص کی دل آزاری نہ پھر بھی اگر کوئی لفظ یا جملہ ایسا رہ گیا ہو تو ہم پیشگی معذرت خواہ ہیں۔

اور کہیں بھی کوئی غلطی محسوس کریں تو کتاب پر موجود ہمارے ڈاک کے پتہ پر فرمائیں۔ اللہ آپکو جزائے خیر عطا فرمائے (امین)

فیصل خورشید جاپان والا

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

پیش لفظ

اکثر ہمارے ساتھ ایسا ہوتا ہے کہ جب ہم کسی کی ایک بات سے اتفاق نہیں کرتے تو ہمیں اس کی بات پر بھی اعتراض نہیں ہوتا۔
جاوید احمد قادی صاحب کے بارے میں بھی ہمارا یہی طرز عمل ہے۔
اور قادی صاحب کی اکثر باتوں کو دین میں نئی بات کہنا دل دیا جاتا ہے۔
اب پتہ نہیں یہ کم علمی اور مطالعہ کی کمی کی بنیاد پر ہوتا ہے یا ان مسائل کی بحث اور تہہ میں جانا نہیں چاہتے؟

ہمارے ساتھ ایسا ہی ہوا۔

جب ہم نے قادی صاحب کی باتوں پر تحقیق شروع کی تو ہمیں حیرت انگیز طور پر ظاہر ہوا کہ قادی صاحب کا کوئی موقف نیا نہیں ہے مثلاً:

(1) داڑھی کا موقف ہم نقل کر چکے ہیں۔

(2) تصویر جائز ہے یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(ا) محمد یوسف قرضاوی

(ب) شیخ محمد علی الصاوی

(ج) ڈاکٹر احمد شرابی

(د) محمد نجیب (مصر)

(ذ) شیخ عبدالرحمن عبدالخالق (کویت)

(ر) شیخ سائنس

(ز) شیخ ابن عثیمین (سعودی عرب)

(3) مردوں کا گھٹے ڈھانکنا جائز ہے (بہت سے عرب علماء کا یہی موقف ہے اور فقہ حنفی میں بھی ایک قول مردہ تہذیب کا ہے)

(4) وراثت کے مسئلہ "خلثا ما ترک" میں حضرت ابن عباسؓ اور ان کے ایک

شاگرد عطاء کا یہ موقف تھا۔

(5) عورت کا چہرہ پردہ میں شامل نہیں ہے (تفاوت کے تمام جہد میں علماء اور شیخ ناصر الدین البانیؒ

دیکھنے کی بھی دے ہے) (دیکھئے معارف القرآن، مفتی محمد شفیع جلد 7، صفحہ 218)

(6) صاف ستھری موسیقی سننا جائز ہے، البتہ موجودہ دور میں جو موسیقی ہے جو شرافات

اور فحاشی کا مجموعہ ہے یہ بلا شہ حرام ہے، یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(ا) امام غزالی۔ (دیکھئے امام غزالی کی تعالیم)

(ب) مولانا جعفر شاہ ندوی پھلواری۔ (دیکھئے اسلام اور موسیقی)

(7) سات قرأتیں تو اتر سے ثابت نہیں ہیں، یہ موقف درج ذیل علماء کا ہے:

(1) مولانا محمد طاسین صاحب (مولانا محمد یوسف بخاری کے داماد)

(2) مولانا حکیم نیاز احمد صاحب (مولانا حفیق عمر عاتق صاحب)

(3) مولانا سعید احمد اکبر آبادی (دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن، مدبر ماہنامہ برسات)

(4) مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی (ڈائریکٹر موعظہ علم اسلامی)

(5) امام الصوفیہ مولانا جعفر شاہ ندوی پھلواری

(6) امام اہلسنت مولانا محمد اسحاق صدیقی ندوی (سابقہ مہتمم مفتی و شیخ

الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء)

(7) محدث العصر علامہ تمنا عیادی (مفتی سید اور مشر و اختلاف قراءت اور قرآن و معجزات)

(8) مفتی محمد طاہر مکی (مہتمم مدرسہ العلوم زمزم)

تعبیر کا فرق

سنت کی تعریف میں صرف تعبیر اور اصطلاح کا فرق ہے اور مشہور ہے کہ:

"لَا مَنَّا قِسْمَةَ فِي الْأَصْطِلَاحِ"

کہ اصطلاحات میں کوئی پابندی نہیں ہے۔

(دیکھئے توحج کونج)

مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی اصطلاحی تعریف بنا تا ہے۔ اسکو بیان کرتا ہے۔ اسکی

حدود و قیود مقرر کرتا ہے تو اس میں کوئی بڑائی نہیں ہے۔

مصنف نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں مصنف کی یہ صراحت ہے:

”کہ سنت سے ہماری مراد دین ابرہیمی کی وہ روایت

ہے جسے نبی ﷺ نے انکی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس

میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی

حیثیت سے جاری فرمایا“

یہ تعریف درحقیقت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ سے لی گئی ہے، لہذا اگر تفصیل سے حضرت

شاہ ولی اللہ کی کتاب کی طرف رجوع کیا جائے تو بات کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔

شاہ صاحب ”عہد جاہلیت اور رسول ﷺ کی اصلاحات“ کے

عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

جو شخص رسول ﷺ کی شریعت مطہرہ کی چیزوں کے معانی

اور وجوہ سمجھنا چاہتا ہے، وہ پہلے دو باتوں کو اچھی طرح سمجھ لے:

(1) ان امیوں (ان پڑھ) کے حالات جن کی طرف آپ ﷺ

مبعوث ہوئے۔

(2) آپ ﷺ کی اصلاح کا طریقہ سمجھے۔

پھر آپ جان لیں کہ آپ ﷺ ملت حبلی اسماعیلی کے ساتھ

مبعوث کئے گئے، انکی کئی کوسیدھا کرنے کیلئے اور انکی تحریف

(رود بدل) کو دور کرنے کیلئے اور انکے نوری اشاعت کیلئے، اور وہ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ملۃ ابراہیم ابراہیم“

تمہارے ابا ابراہیم کی ملت کو لو تم۔

اور جب معاملہ اس طور پر تھا تو ضروری ہے کہ اس ملت کے اصول

مسلم ہوں اور انکے طریقے مقرر ہوں، کیونکہ نبی جب اس قوم

کی طرف بھیجا جاتا ہے جن میں راہ ہدایت کا باقی ماندہ ہوتا تو کوئی

مطلب نہیں ہوتا اس باقی ماندہ میں تغیر و تبدیلی کرنے کا، بلکہ

ضروری ہے اسکو ثابت کرنا، اس لئے کہ یہ چیز ان کے نفوس کو

زیادہ مطیع بنانے والی ہے اور انکے خلاف دلیل قائم کرنے میں

زیادہ مطلوب ہے۔

(دیکھئے: ریحۃ اللہ الاولیاء شرح فیہ اللہ الہالہ، جلد 2 صفحہ 410)

آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ

”ملت اسماعیلی کیسے بگڑی، اور آپ ﷺ نے اسکو کیسے سنوارا؟“

اور بنو اسماعیل میں بطور وراثت چلا آ رہا تھا ان کے ابا اسماعیل کا

طریقہ۔ پس وہ اس شریعت پر تھے یہاں تک کہ عمرو بن لُحی پیدا

ہوا۔ پس اسنے کچھ گھنیا چیزیں داخل کی اپنا رائے سے، پس گمراہ

ہوا اور گمراہ کیا.....

یہاں تک کہ جہالت، شرک اور کفر غالب آ گیا، تو بھیجا اللہ تعالیٰ

نے ہمارے آقا محمد ﷺ کو ان کی کئی کوسیدھا کرتے ہوئے، اور

انکے بگاڑ کو سنوارتے ہوئے۔ پس غور کیا آپ ﷺ نے ان کی

شریعت میں۔ اور چار کام کئے:

(ا) جو چیزیں ان میں سے اسماعیل کے منہاج (طریقہ) کے

موافق تھیں انکو باقی رکھا۔

(ب) اور ان میں سے جو چیزیں بگڑی ہوئی تھیں انکو باطل کیا اور

انکے بطلان پر مہر لگائی۔

(ج) اور جو چیزیں عادات میں سے تھیں تو انکے آداب و مکروہات

بیان فرمائے۔ غلط رسوم کو ختم کیا اور مفید رسوم کا حکم دیا۔

(د) اور جو چیزیں کسی اعتقادی یا عملی مسئلہ میں سے تھیں، جو

تھوڑی دی گئی تھیں انکو واپس شروع کرایا شاداب و تروتازہ جیسے وہ

پہلے تھیں۔ پس ان (چار باتوں) کے ذریعہ اللہ کی نعمت پوری

ہوئی اور اللہ کا دین درست ہو گیا۔

(دیکھئے: ریحۃ اللہ الاولیاء شرح فیہ اللہ الہالہ، جلد 2 صفحہ 411)

عابدی صاحب علماء کی نظر میں

- پھر آگے چل کر شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ:
- ”ملت اسماعیلی کے وہ احکام جو اہل جاہلیت کو معلوم تھے“
- اصولی باتوں کے بعد اب فروعی احکام کا تذکرہ کرتے ہیں۔ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو ملت اسماعیلی کے درج ذیل احکام معلوم تھے:
- (1) انسان کا کمال اطاعت اور بندگی ہے۔
- (2) پاکی عبادت ہے۔
- (3) امور فطرت بھی عبادت ہے (ختہ، ناخن، زیر ناف، بال، مونچھیں کاٹنا، مسواک، کھلی، استنجا، ناک صاف کرنا، واڑھی رکھنا، سرمہ لگانا وغیرہ)
- (4) وضو کرنا۔
- (5) نماز ادا کرنا۔ زمانہ جاہلیت میں بھی نماز تھی مگر حلیہ بگاڑ دیا تھا، سورہ انفال آیت 35 میں ہی کہ آگئی نماز خانہ کعبہ کے پاس صرف یہ تھی کہ ”یشیاں اور تالیاں بجانا“
- حضرت ابوذر غفاریؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے سے تین سال پہلے سے نماز پڑھا کرتے تھے، اسی طرح ”قس بن ساعدہ ایادی بھی نماز پڑھتے تھے۔
- (6) زکوٰۃ دینا۔
- (7) روزہ رکھنا۔
- (8) احکاف کرنا۔
- (9) غلام آزاد کرنا۔
- (10) حج بیت اللہ کرنا۔
- (11) ذبح اور فخر کرنا (جانوروں کو)۔
- (12) منتر اور تعویذات (یہ منع تھی)۔
- (13) نجوم اور طبعیات (یہ منع تھی)۔
- (14) بخشن گوئی کرنا (یہ منع تھی)۔
- (15) معاشرت اور معاملات (کھانے، پینے، سینے، اور ہنسنے، عیدین، نکاح، طلاق، عدت اور خرید و فروخت وغیرہ)۔
- (16) محارم۔ (محرم رشتہ دار)۔

عابدی صاحب علماء کی نظر میں

- (17) حدود اور تعزیرات۔
- (18) قبائلی اور مرکزی حکومتیں اور ان کی خرابیاں۔ وغیرہ وغیرہ
- (تفصیل کیلئے دیکھئے: رحمۃ اللہ اللہ اللہ شرح جہاد اللہ، جلد 2، صفحہ 431)
- تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ عابدی صاحب جب سنت کی تعریف کرتے ہیں یہ کم و بیش شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ہے، اور انکی فہرست بھی کم و بیش وہی ہے، جو عابدی صاحب دیتے ہیں۔
- اس ”سنت“ سے مراد وہ چیزیں ہیں:
- جو مستقل بالذات ہیں سنت کی حیثیت سے، اور وہ سنتیں اجماع کے ذریعے سے ہم تک منتقل ہوئی ہیں۔
- اور ہم یعنی عام علماء ان کو عام طور پر سنت موندہ یا سنن حدیث سے تعبیر کرتے ہیں۔
- اور جن کو ہم سنت غیر موندہ یا سنن زوائد یا مستحبات سے تعبیر کرتے ہیں
- اسکو عابدی صاحب کی اصطلاح میں دین کی تفہیم و تمہین اور اسوہ حسنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
- یعنی صرف تعبیر یا زوائد یہ نگاہ کا فرق ہے۔
- جیسے: بعض لوگ ”قربانی“ کو حضرت ابراہیمؑ کی سنت کہتے ہیں، اور بعض لوگ آپ ﷺ کی سنت کہتے ہیں۔
- اسی طرح بعض لوگ ”واڑھی“ کو انبیاء کی سنت کہتے ہیں، اور بعض لوگ آپ ﷺ کی سنت کہتے ہیں۔
- حالانکہ دونوں باتیں صحیح ہیں۔
- بالکل اسی طرح جب عابدی صاحب ”فطرت“ کہتے ہیں بعض چیزوں کو
- ”کہ یہ فطرتاً حرام ہیں“
- انہیں صرف قرآن نے حرام نہیں کیا بلکہ پچھلی آسمانی کتابوں میں بھی یہ چیزیں حرام تھیں، کیونکہ انسان کی فطرت سلیمہ ان چیزوں کو ہمیشہ سے ناپسند کرتی ہے، تو یہ فطرتاً حرام ہیں نہ کہ شرعاً (فطری طور پر حرام ہیں نہ کہ شرعی طور پر)۔
- تو صرف زوائد یہ نگاہ اور تعبیر کا فرق ہے۔
- جس چیز کو عام علماء کرام آسان کہتے ہیں اس کو عابدی صاحب فلک (آسان)

کہتے ہیں۔

عام علماء کا جو موقف ہے سنت کے حوالے سے ہم اس کو آگے چل کر تفصیل سے واضح کریں گے۔

البتہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس فہرست میں "واضح" کو بھی شامل کیا جانا چاہیے!

یہ وہ مسائل میں جو امت میں نئے نہیں ہیں۔

مگر ہمارے ہاں یہ مسائل غامدی صاحب کا اپنا اجتہاد کہہ کر متعارف کرائے جاتے ہیں۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ غامدی صاحب غلطی سے برابر ہیں یا غامدی صاحب سے کوئی غلطی نہیں ہو سکتی غلطی تو انسان سے ہی ہوتی ہے اور غلطی تو کسی بھی عالم سے ہو سکتی ہے مثال کے طور پر:

ہمارے استاد شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کریڈٹ کارڈ کے بارے میں تقریباً دس سال تک جائز ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔

بعد میں اسی فتوے سے رجوع کر لیا اور پھر کہا کہ کریڈٹ کارڈ ناجائز ہے!

(دیکھئے دارالعلوم کا فتویٰ)

تو پھر کیا ہم اس بناء پر یہ کہیں گے کہ مولانا سود کو جائز کہتے تھے اور ان کی ساری باتوں کو غلط کہتے چلے جائیگے؟

ہرگز ایسا نہیں کیا جائیگا، کیونکہ یہ اجتہادی مسائل ہیں ان میں غلطی پر بھی ایک اجر ہے۔

بالکل اسی طرح جناب جاوید احمد غامدی صاحب بھی ایک علمی شخصیت ہیں اور آپ کے ہاں قرآن و سنت کی دلیل کو ہی اصل حیثیت حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ دلیل آ جانے کے بعد غامدی صاحب اپنے موقف سے رجوع کر لیتے ہیں اور ذرا بھی عار محسوس نہیں کرتے اور یہ بھی نہیں دیکھتے کہ دلیل دینے والا یا بحث کرنے والا کسی مدرسہ سے فارغ ہے یا نہیں؟

ہم نے جب مختلف علماء سے غامدی صاحب کی ملاقاتیں کروائیں تو سب نے یہ باتیں مشترکہ طور پر کہی:

(1) غامدی صاحب منکر حدیث نہیں ہیں۔

(2) غامدی صاحب گمراہ نہیں ہیں۔

(3) روشن خیالی کے حکومتی ایجنڈے پر نہیں ہیں۔

(4) غامدی صاحب ایک بڑی علمی شخصیت ہیں اور ان کا مطالعہ کافی وسیع ہے اور کم از کم تیس یا پچیس سال کی محنت ہے۔

ان علماء کرام کے نام یہ ہیں:

(1) مفتی مسعود احمد صاحب (فاضل دارالعلوم کراچی)

(2) مفتی ذیشان نجوانی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(3) مولانا عبدالوہاب صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(4) مفتی ذیشان نجوانی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(5) مفتی فخر الدین غلامی صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(6) مولانا جہانگیر محمود صاحب (ایگزیکٹو ڈائریکٹر، دی اسکول فار ایجوکیشنل ریسرچ، لاہور)

(7) مولانا عثمان صاحب (فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی)

(8) مولانا فاروق ملّا صاحب (فاضل دارالعلوم دیوبند)

(9) مولانا یوسف صاحب (فاضل بنوری ٹاؤن، کراچی)

(10) مولانا شیخ ابو خالد ابراہیم المدنی صاحب (فاضل جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ)

(11) مولانا عمار خان ناصر ولد مولانا زاہد الراشدی صاحب (فاضل لہرۃ العلوم گوجرانوالہ)

(12) سید عامر نجیب صاحب (الجمہوریت اسکالر و ایڈیٹر ماہنامہ الصراط، کراچی)

کیا غامدی صاحب "اہلسنت والجماعت" سے خارج ہیں؟

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ غامدی صاحب ایسے مسائل کا انکار کرتے ہیں جس سے وہ

اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو جاتے ہیں۔

تو ہم اس بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ کی بات تفصیل سے نقل کرتے ہیں، جو انہوں نے اپنی

کتاب "بحرۃ اللہ البالغۃ" میں ذکر کی ہے۔

کون لوگ اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں؟

من ہم اهل السنة؟

ولیسست "السنة" اسمافى الحقيقة لمذهب خاص من الكلام، ولكن المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة.....
ترجمہ: اور "اہل سنت" حقیقت علم کلام کے کسی خاص کتب فکر کا نام نہیں ہے،

بلکہ جن مسائل میں اہل قبلہ نے اختلاف کیا ہے، اور وہ ان مسائل کی وجہ سے متفرق جماعتیں اور علیحدہ علیحدہ گروہ بن گئے ہیں، دین کی بدینی باتوں کی تابعداری کرنے کے بعد، وہ دو قسم کے مسائل ہیں:

(1) کچھ مسائل وہ ہیں جنکی آیات کریمہ نے صراحت کی ہے، اور ان کے ساتھ احادیث ثابت ہوئی ہیں (یعنی وہ مسائل صحیح احادیث سے ثابت ہیں) اور ان پر سلف یعنی صحابہ تابعین چلے ہیں (یعنی وہ ان باتوں کے قائل رہے ہیں) پھر جب ہر صاحب رائے کا اپنی رائے پر اترنا ظاہر ہوا (یعنی خود رائی کا زمانہ آیا) اور راستے لوگوں کو الگ الگ گھاٹیوں میں لے گئے (یعنی وہ مختلف راستوں پر پڑ گئے) تو کچھ لوگوں نے کتاب و سنت کے ظاہر کو اختیار کیا، اور انہوں نے سلف کے عقائد کو ڈاڑھوں سے مضبوط پکڑا۔

اور انہوں نے کچھ پرواہ نہ کی ان مسائل کے اصول عقلیہ کے موافق ہونے کی اور نہ ان کے ان اصول کے خلاف ہونے کی، پھر اگر ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی تو وہ مقابل پر الزام قائم کرنے کے لیے کی اور ان کو جواب دینے کے لیے کی یا

مزید اطمینان قلبی حاصل کرنے کے لیے کی، ان دلائل عقلیہ سے عقائد کو حاصل کرنے کے لیے نہیں کی۔

اور یہی حضرات اہل السنہ ہیں۔

اور ایک قوم تاویل کی طرف اور (نصوص کو) ظاہر سے پھیرنے کی طرف لے گئی، جہاں بھی وہ عقائد ان کے گمان میں اصول عقلیہ کی خلاف نظر آئے، چنانچہ ان لوگوں نے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی معاملہ (عقائد) کا یقین کرنے کے لیے اور ان کی وضاحت کرنے کے لیے اس طور پر جس طور پر وہ عقائد ہیں (یعنی ان لوگوں نے عقائد کے اثبات کے لیے دلائل عقلیہ سے گفتگو کی) پس اس قسم کے مسائل میں سے ہیں:

قبر کا سوال،

اعمال کا تولا جانا،

پس صراط پر گزرتا،

رویت باری تعالیٰ،

اور اولیاء کی کرامتیں؛

پس یہ تمام باتیں کتاب و سنت سے واضح طور پر ثابت ہیں اور ان پر سلف چلے رہے ہیں، مگر ایک قوم کے گمان میں عقل کا قیادہ ان عقائد سے تنگ ہو گیا (یعنی وہ مسائل ان کی عقل کی سہائی میں نہیں آئے) پس ان لوگوں نے ان عقائد کا انکار کیا یا ان کی تاویل کی۔

اور ان میں سے ایک قوم نے کہا کہ ہم ان باتوں کو مانتے ہیں، اگرچہ ہم ان کی حقیقت نہیں سمجھتے اور نہ ان کے لئے ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے۔

اور ہم کہتے ہیں کہ ہم ان سب باتوں پر ہمارے رب کی طرف سے ایک بڑی دلیل کے ساتھ ایمان لاتے ہیں اور ان کے لئے ہمارے نزدیک عقل گواہی دیتی ہے (یعنی وہ مسائل دلائل عقلیہ

سے بھی ثابت ہیں)

(2) و قسم لم یطبق بہ الكتاب، ولم تستفیض بہ السنة، ولم يتکلم فیہ الصحابة،.....

ترجمہ: اور دوسری قسم:

وہ مسائل ہیں جن کی قرآن کریم نے صراحت نہیں کی، نہ ان کے ساتھ حدیثیں مشہور ہوئیں یعنی احادیث مشہورہ میں بھی وہ باتیں نہیں آئیں ہیں،

اور نہ ان کے سلسلہ میں صحابہ نے گفتگو کی ہے،

پس وہ باتیں لپٹی رکھی تھیں ان کے پیچ پر،

پھر آئے کچھ اہل علم پس انہوں نے ان مسائل پر گفتگو کی، اور ان میں اختلاف ہوا، اور ان کا ان مسائل پر گھسنا تھا:

(الف) یا تو دلائل نقلیہ سے استنباط کرتے ہوئے، جیسے انبیاء کی برتری ملائکہ پر،

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برتری حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر۔

(ب) اور یا اہل حق کے موافق اصول کے موقوف ہونے کی وجہ سے ان مسائل پر، اور ان اصول اسلامیہ کے جوئے ہوئے ہونے کی وجہ سے ان مسائل کے ساتھ، ان حضرات کے گمان میں، جیسے:

امور عامہ کے مسائل اور جوہر و عرض کے کچھ مباحث،

پس دیکھ عالم کے حادث ہونے کا قول موقوف ہے بیوی کے ابطال پر، اور بڑا سبجری (ایسا جز جو تقسیم قبول نہ کرے کے) اثبات پر،

اور اللہ تعالیٰ کے عالم کو بلا واسطہ پیدا کرنے کا قول موقوف ہے اس ضابطہ کے قوت پر کہ "واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے"

اور معجزات کا عقیدہ موقوف ہے اسباب اور ان کے مسببات کے درمیان لزوم عقلی نہ ہونے پر،

اور معاد جسمانی کا عقیدہ موقوف ہے معدوم کے اعادہ کے ممکن ہونے پر وغیرہ وغیرہ مسائل،

جن سے علماء نے اپنی کتابیں بھردی ہیں۔

(ج) اور یا چھیڑے گئے ہیں وہ مسائل تفصیل و تفسیر کرتے ہوئے، اس کتاب وسنت کی جس کو لوگوں نے حاصل کیا ہے،

پس علماء نے اصل باتوں پر اتفاق کرنے کے بعد ان کی تفصیل و تفسیر میں اختلاف کیا ہے:

جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لئے صفت مع اور صفت بصیر ثابت کرنے پر متفق ہیں،

پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ: دو صفتیں ہیں کوئی والی ہیں مسوعات اور بصیرات کو جاننے کی طرف،

اور دوسروں نے کہا کہ وہ دو علیحدہ صفتیں ہیں۔

اور جیسے تمام علماء متفق ہیں:

کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہیں،

جاننے والے ہیں،

ارادہ کرنے والے ہیں،

پوری قدرت رکھنے والے ہیں

اور کلام فرمانے والے ہیں،

پھر ان میں اختلاف ہوا،

پس کچھ لوگوں نے کہا:

کہ مقصود ان صفات کے معانی کے نتائج کو یعنی ان کے آثار و افعال کو ثابت کرنا ہے (یعنی بذات خود یہ صفات ثابت کرنا مقصود نہیں) اور یہ بھی کہا کہ ان سات میں اور صفت رحمت و

غضب و جود (و غیرہ صفات فعلیہ) میں اس بارے میں کوئی فرق نہیں (یعنی سب سے مقصود غایات کا اثبات ہے) اور یہ بھی کہا کہ ان کے درمیان احادیث نے کوئی فرق ثابت نہیں کیا۔ اور کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ ساتوں صفات امور موجودہ ہیں واجب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔

اور جیسے تمام علماء اللہ تعالیٰ کے لیے بالا جمال یعنی بلا تفصیل عرش پر استواء (قرار پکڑنا) اور چہرہ اور ہنستا ثابت کرنے پر متفق ہیں، پھر ان میں اختلاف ہوا، پس کچھ لوگوں نے کہا کہ مراد اللہ کے شایان شان معانی ہیں،

پس استواء بمعنی غلبہ ہے اور چہرہ سے مراد ذات ہے اور کچھ لوگوں نے ان صفات تشابہات کو ان ہی کے حال پر چھوڑ دیا، اور کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ ان کلمات سے کیا مراد ہے؟

(ترجمہ اللہ واحد شرح جہان اللہ جلد 1 صفحہ 144)

خلاصہ: اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غامدی صاحب اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں۔

آخری بات یہ تھی کہ ہم نے ”اصول و مبادی“ پر تحقیق کی ہے ”غامدی صاحب کی شخصیت پر نہیں“ اور کوشش یہ کی ہے کہ ہم ان کی شخصیت پر کوئی تبصرہ نہیں کریں، صرف کتاب تک محدود ہیں۔

غامدی صاحب کے بارے میں یہ ساری باتیں لکھتے وقت ہمیں یہ یقین ہے کہ ہمارے بارے میں بھی ایک پروپیگنڈہ مختلف مذہبی طبقوں میں سے اٹھے گا کہ ہم غامدی صاحب سے متاثر ہیں!

پھر کیا ہوا ہم نے جو غامدی صاحب کو پایا اور محسوس کیا ہم نے لکھیہ یا صرف دیانت اور خوف خدا کی بناء پر۔ اب چاہے کوئی کچھ کہے۔

بقول علامہ اقبال مرحوم کے
”مجھے حکم اِذَا اِلٰہ ہے لا الہ الا اللہ“

کچھ تلخ حقائق

عام طور پر اگر ہمارے ہاں کوئی علمی شخصیت ظہور پزیر ہوتی ہے اور وہ اپنی طریقہ سے ہٹ کر کوئی بات کرتی ہے تو ہمارے ہاں اسکو بڑے عجیب طریقہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بجائے فتویٰ کی زبان استعمال جاتی ہے۔ اور ان فتوؤں میں بھی اسکو منکر حدیث کبھی ملے اور کبھی انتہا کر دی جاتی ہے کہ اسکو کافر تک کہہ دیا جاتا ہے۔

اور یہ بات تو بہت عام ہے کہ اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ: ”یہ مدرسہ سے فارغ التحصیل نہیں ہیں لہذا یہ عالم بھی نہیں ہیں، اسکو سننا اور پڑھنا جائز نہیں ہے اور سننے والے کا گمراہ ہو جانے کا قوی امکان ہے۔ جبکہ دیکھا جائے تو یہ معیار کہ ”کوئی شخص مدرسہ سے فارغ التحصیل نہیں ہے“ لہذا اسکو نہ سنا جائے اور نہ پڑھا جائے خود عقل سے بالاتر ہے،

کیونکہ جب تک ہم اس کو پڑھیں گے نہیں تو فیصلہ کیسے کریں گے؟

اور یہ شریعت کے احکامات کے بھی خلاف ہے،

اللہ کے رسول ﷺ نے خود خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر یہ ارشاد فرمایا تھا کہ:

”جو لوگ موجود ہیں وہ میرا پیغام ان لوگوں تک پہنچا دیں جو یہاں موجود نہیں ہیں“

اور آپ ﷺ نے ایک موقع پر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:

”پہنچاؤ میری طرف سے چاہے وہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو“

یہ ساری ہدایات یہ بتا رہی ہیں کہ دین کی بات آگے پہنچانے کیلئے مدرسہ سے

فارغ ہونا یا عالم ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

اور ایسے بھی ہم آئے دن دیکھتے ہیں کہ ”تبلیغی جماعت“ کے حضرات ہر ہفتہ اپنے

محلہ کی مسجد میں عوام کے درمیان بیان و غیرہ کرتے ہیں حالانکہ وہ ”عالم“ نہیں ہوتے، اور

بڑے بڑے تبلیغی اجتماعات میں اکثر غیر علماء ہی بیان کرتے ہیں، اس میں وہ کیا کچھ بیان نہیں کرتے، ہمارے اہل علم اسکو اچھی طرح جانتے ہیں، مگر ”حکمتوں“ کے پیش نظر ان باتوں پر فتویٰ دینا تو دور کی بات انکی اصلاح کی بھی کوشش نہیں کرتے۔

اور ہر خاص و عام کے علم میں یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ہمارے ہاں بھی کچھ مقتدا اور پیشوا ایسے گزرے ہیں جو باقاعدہ مدرسوں کے فارغ التحصیل نہیں تھے مگر ہم ان سے علم حاصل کرتے ہیں اور انکی بات پر عمل کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ جیسے:

- (1) حاجی امداد اللہ مہاجر کی (مولانا اشرف علی تھانوی صاحب کے شیخ)
- (2) حضرت ڈاکٹر عبدالحی (مفتی رفیع الدین عثمانی صاحب کے شیخ)
- (3) مولانا محمد امین صفدر اہل کاڑوٹی
- (4) شیخ رضی الدین
- (5) صوفی محمد اقبال
- (6) حاجی محمد فاروق ”سکھر والے“
- (7) ڈاکٹر حفیظ اللہ

اور موجودہ دور میں پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر حاجی عبدالوہاب صاحب مدظلہ وغیرہ۔

یہ سارے نام اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم خود بھی علم و حکمت کی بات سننے میں ”مدرسہ ہے فارغ التحصیل“ ہونے کی شرط کو ضروری نہیں سمجھتے۔

مگر پھر کیا وجہ ہے کہ دوسروں کے لیے یہ شرط عائد کر دیتے ہیں اور اس شخصیت کو شجر ممنوعہ قرار دے دیتے ہیں؟

جبکہ مسلمان کا تو یہ شیوہ ہونا چاہیے جیسا کہ رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ:

”حکمت اور دانائی مومن کی گمشدہ متاع ہے وہ اسے جہاں پاتا ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے“

لہذا ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ”کیا“ کہا جا رہا ہے؟ نہ کہ ”کون“ کہہ رہا ہے!

کچھ غامدی صاحب کے بارے میں!

میں آج تک جتنی بھی علمی شخصیات سے ملا ہوں ان میں سے کوئی بھی شخص ایسا نہیں تھا جس نے محض اپنے ذاتی مطالعہ سے علم حاصل کیا ہو بلکہ اس شخصیت کے پیچھے کوئی نہ کوئی بڑی علمی شخصیت کی صحبت ہوتی ہے۔

جاوید احمد غامدی صاحب کا بھی یہی معاملہ ہے۔

انہوں نے بھی مشہور زمانہ علمی شخصیات سے فیض حاصل کیا ہے جن میں سے ایک تو ہمارے اپنے بزرگ:

(1) حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلوی ہیں۔

جن سے غامدی صاحب جامعہ اشرفیہ لاہور میں بخاری شریف پڑھتے رہے

ہیں ان کے علاوہ:

(2) مولانا امین احسن اصلاہی

(3) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

(4) مولانا ابوالخیر مودودی

(5) مولانا حنیف ندوی

(6) مولانا عطاء اللہ حنیف

(7) ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق

(8) ڈاکٹر سید عبداللہ

(9) ڈاکٹر برحان احمد فاروقی

(10) پروفیسر علم الدین سالک

(11) پروفیسر یوسف سلیم چشتی

(12) فیض احمد فیض

(13) شورش کاشمیری

- (14) حفیظ جالندھری
- (15) عابد علی عابد
- (16) احسان دانش
- (17) احمد ندیم قاسمی
- (18) پروفیسر مختیار حسین صدیقی
- (19) ڈاکٹر محمد اجمل
- (20) پروفیسر منور مرزا
- (21) صابر لودھی
- (22) غلام الشکین نقوی
- (23) ملک بشیر الرحمن
- (24) پروفیسر سراج
- (25) پروفیسر سعید شمس

وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

ان میں سے ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق صاحب سے ”مقامات ہدائی“ اور مولانا عطا اللہ حنیف سے ”داری“ کا کچھ حصہ پڑھا۔

ان سارے علمی شخصیات میں سے سب سے زیادہ فیض حضرت مولانا امین احسن اصلاحی صاحب سے حاصل کیا۔

مولانا امین اصلاحی صاحب کے بارے میں قادی صاحب خود لکھتے ہیں:

آنر ز حصہ اول کا امتحان پاس کر لینے کے بعد میں اس کے آخری سال میں تھا کہ امام حمید الدین فراہی کی بعض کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ علم و نظر اور فہم و بصیرت کی ایک حیرت انگیز دنیا تھی جو ان کتابوں کے اوراق پلٹتے ہی سامنے آگئی۔ ان میں سے کسی کتاب کے دیباچے میں امام کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی کا ذکر بھی تھا۔ اس کے الفاظ غالباً یہ تھے

”کافی اثین از حمایتا دیان باداب الامام الفراعہی“۔

میرے دل میں شدید خواہش پیدا ہوئی کہ مولانا سے ملاقات کی جائے۔ ”اسلامی

جمیعت“ کے ایک دوست نے بتایا کہ وہ لاہور سے باہر کسی گاؤں میں مقیم ہیں۔ اتنا معلوم تھا کہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا بھی ان سے کچھ تعلق ہے۔ ڈاکٹر صاحب اس زمانے میں کرشن نگر کے کسی محلے میں مطب کرتے تھے اور وہیں رہتے تھے۔ میں لاہور پر ہی سے اٹھا اور پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پہنچ گیا۔ ڈاکٹر صاحب مطب کے پچھلے کمرے میں اپنے احباب سے باتیں کر رہے تھے میں نے مولانا کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ حسن اتفاق سے وہ آج ہی اپنے گاؤں رگن آباد سے آئے ہیں اور اس وقت اپنے داماد نعمان علی صاحب کے ہاں واپڈ اکالوٹی میں ٹھہرے ہوئے ہیں۔ میرے پاس سائیکل تھی۔ میں نے پتہ سمجھا اور واپڈ اکالوٹی کے لیے روانہ ہو گیا۔ وہاں پہنچا تو مغرب کا وقت ہو رہا تھا ایک صاحب سے رہنمائی چاہی تو انہوں نے سامنے کی طرف اشارہ کیا۔ مولانا نماز کے لیے باہر نکل رہے تھے۔ میں نے آگے بڑھ کر سلام کیا۔ یہ استاذ امام سے میری پہلی ملاقات تھی۔ مولانا غالباً دو بیٹے لاہور میں رہے۔ روزانہ ملاقات کے لیے حاضر ہوتا اور ایک نئی دنیا کی سیر دیکھ کر لوٹتا۔ استاذ امام کی یہی ملاقاتیں ہیں جن سے پہلی مرتبہ شرح صدر ہوا کہ دین بھٹ مان لینے کی چیز نہیں ہے، اسے سمجھا اور سمجھایا بھی جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قرآن ایک قول فیصل ہے، دین و شریعت کی ہر چیز کے لیے میزان ہے، پورے عالم کے لیے خدا کی جنت ہے۔ اس کی روشنی میں ہم حدیث و فقہ، فلسفہ و تصوف اور تاریخ و سیر، ہر چیز کا محاکمہ کر سکتے ہیں۔

یہ میرے لیے ایک نئے قرآن کی دریافت تھی۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ کے طریقے پر قرآن کا طالب علم بننا چاہتا ہوں۔ اپنی تعلیم کا پس منظر بتا کر پوچھا کہ اس کے لیے مجھے کیا کرنا ہوگا؟ مولانا نے مختلف علوم و فنون کی امہات کتب کی ایک لمبی فہرست بتائی جنہیں پڑھنے، سمجھنے اور دل و دماغ میں اتارنے کیلئے برسوں کی محنت چاہیے تھی۔ مولانا نے فرمایا اس طریقے سے پڑھنا چاہتے ہو تو لیڈری کے خیالات ذہن سے نکال کر علم و نظر اور فکر و تدبر کے لیے گوشہ گیر ہونا پڑے گا۔ یہ فیصلہ کرو کہ تمہارا سایہ بھی ساتھ نہ دے تو حق پر قائم رہو گے ہمارے مدرسہ علمی میں کوئی شخص اس

عزم و ارادہ کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا۔

یہ آخری دن تھا۔ اس سے اگلے روز مولانا گاؤں واپس جا رہے تھے۔ میں نے دل و دماغ کا جائزہ لیا، نتائج و عواقب کا اندازہ کیا اور اسی روز فیصلہ کر لیا کہ کالج کو الوداع

فائدہ کی نظر میں
کہہ کر میں کل ہی مولانا کے مدرسہ علمی میں داخل ہو جاؤں گا اور اسکے لیے جیسا علم چاہئے، اسے حاصل کرنے میں اپنی طرف سے کوئی کسر اٹھانہ رکھوں گا۔

میری طالب علمی کا دوسرا دور اسی سے شروع ہوا۔ یہ 1973ء کی ایک شام تھی یہ سلسلہ کم و بیش دس سال تک جاری رہا۔ اس دوران میں مولانا نے خود بھی پڑھایا۔ سورۃ زحرف سے آخر تک قرآن مجید، موطا امام مالک، قرآن وحدیث پر تدبر کے اصول ومبادی اور فلسفہ جدید کے بعض مباحث ان کے طریقے پر انہی سے پڑھے۔ مولانا فرماتے تھے کہ پڑھے کم لکھے زیادہ لوگ اس زمانے میں بہت ہو گئے ہیں۔ ان کا ارشاد تھا کہ قلم اس وقت اٹھاؤ، جب کوئی نئی حقیقت سامنے آئے۔ چنانچہ طالب علمی کے اس دور میں لکھنے کی ہمت کم ہی ہوئی۔ میں شعر کہتا تھا، نثر لکھنے سے مجھے کچھ زیادہ دلچسپی بھی نہیں تھی۔ تاہم چند چیزیں اردو اور عربی زبان میں قلم سے نکلیں، لیکن وہ ایسی ہی تھیں جیسی کسی نوآموز لکھنے والے کی ہو سکتی ہیں۔

1983ء میں تعلیم کا یہ مرحلہ ختم ہوا تو میرے معتقدات کی دنیا میں ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا کہ ہر چیز اپنی جگہ چھوڑتی ہوئی محسوس ہوتی تھی۔ فقہ، اصول فقہ تصوف علم کلام سب قرآن میں اپنی بنیاد تلاش کر رہے تھے۔ دین کی صحیح تعبیر کیا ہے؟ اس سوال کے جتنے جوابات ابھی تک سامنے تھے، وہ سب اعتراضات کی زد میں تھے۔ میرے تصورات کا قصر منہدم ہو چکا تھا اور نئی تعمیر اب نئے بندوبست کا تقاضا کر رہی تھی۔ اگلے سات سال اسی بندوبست کی نذر ہو گئے۔ اس عرصے میں معلوم نہیں، کتنی وادیاں قطع کیں، کتنے راستے ڈھونڈے، کتنے موڑ مڑے، کتنے پتھر اٹائے، اور پاؤں کے آبلوں سے کہاں کہاں کانٹوں کی پیاس بجھائی۔ یہ عجیب سفر تھا کہ ایک کے بعد دوسری منزل گزر رہی تھی اور کچھ معلوم نہ تھا کہ آگے کیا پیش آنے والا ہے۔ فیضی نے غالباً اس طرح کی صورت حال کے بارے میں کہا تھا:

کس نمی گویدم از منزل اول خبرے

صد بیاباں بگوشت و دگرے در پیش است

اس زمانے میں اگر کچھ لکھا بھی تو کسی ضرورت کے تحت۔ بت کدہ تصورات میں تراشیدم، پرستیدم، شکستم، کی جو صورت پیدا ہو گئی تھی، اس میں دوسروں سے کیا کہا

فائدہ کی نظر میں

جائے؟ یہ دور اسی طرح گزر گیا۔ یہاں تک کہ 1990ء میں جا کر وہ زمین کہیں ہموار ہوئی، جہاں نئی تعمیر کے نیوڈ اٹی جائے۔ زندگی کے چالیس سال پورے ہوئے کو تھے۔ فکر و خیال میں بڑی حد تک وضوح پیدا ہو چکا تھا اور نقشہء کار بھی واضح تھا۔ میں نے تصنیف وتالیف کا ایک پروگرام ترتیب دیا اور اس کے مطابق کام کی ابتدا کر دی۔ پچھلے سترہ سال سے اسی کے مطابق کام کر رہا ہوں۔ بہت کچھ ہو چکا اور بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو یہ بھی ہو جائیگا چند دن پہلے ”میزان“ پایہ تکمیل کو پہنچی تو خیال ہوا کہ اس موقع پر یہ داستان سنا دی جائے۔ اسی تقریب سے اپنے کام کا نقشہ یہاں بیان کر رہا ہوں۔ یہ کتابیں ہیں جن میں سے کچھ لکھی جا چکی ہیں اور کچھ زیر تصنیف ہیں:

۱۔ البیان

قرآن مجید کا ترجمہ اور تفسیر ہے۔

۲۔ میزان

اسلام کو میں نے جس طرح سمجھا ہے، یہ اس کا بیان ہے۔

۳۔ برہان

یہ ان مباحث کی تسبیح کے لیے خاص ہے، جہاں میرا نقطہ نظر دوسرے علماء سے مختلف ہے

۴۔ مقامات

پہلی دو کتابوں کے علاوہ جو کچھ لکھا ہے یا لکھنے کا ارادہ ہے، اس کے منتخبات

اس کتاب میں جمع کرنا پیش نظر ہے۔

۵۔ علم النبی ﷺ

۶۔ فقہ النبی ﷺ

۷۔ سیرۃ النبی ﷺ

یہ تینوں کتابیں احادیث وآثار کی جمع و تدوین اور ان کے متون کی تسبیح کے لیے

ترتیب

دینا چاہتا ہوں۔

۸۔ خیال وخامہ

عامدی صاحب علماء کی نظر میں

شعر کہتا رہا ہوں، یہ ان کا مجموعہ ہے۔

”برہان“، ”مقامات“ اور ”خیال و خامہ“ شائع ہو چکی ہیں۔ ان میں مضامین اور منظومات کا اضافہ البتہ ہوتا رہتا ہے۔ ”میزان“ امید ہے کہ کہ اس سال کے آخر تک شائع ہو جائے گی۔ ”الہیان“ میں سورہ نساء تک پہنچا ہوں۔ اس سے قاری ہو گیا تو باقی عمر انشا اللہ حدیث کی خدمت کے لیے وقف کر دوں گا۔ زندگی کی تمنا اگر ہے تو اب اسی کے لیے ہے۔ ابوالکلام کا تصرف قبول کر لیا جائے تو زمانی پردی کا یہ شعر ہر لحاظ سے حسب حال ہے:

حکایت از قد آں یار دل نواز کلیم
بایں فساد مگر عمر خود دراز کلیم

اشراق ستمبر 2007ء

عامدی صاحب علماء کی نظر میں

فطرت کا بیان

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي
فُطِرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ“

(نورہ آیت: 30)

پس آپ یک سو ہو کر اپنا مذہب دین کی طرف متوجہ کریں۔ اللہ تعالیٰ
کی وہ فطرت جس پر اسے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کے
بنائے کو بدلنا نہیں، یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه
أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون
فيها من جدعاء؟ ثم يقول فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله: ذلك الدين القيم. (متفق عليه) (مشکوٰۃ،

باب الامان بالقدر، حدیث: 13)

یعنی ہر بچہ فطرت کے عین مطابق پیدا ہوتا ہے مگر اس کے ماں
باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجر بنوئی (وغیرہ) بنا دیتے ہیں
(بالکل ایسا ہی) جیسے ایک جانور صحیح سالم جانور کو مٹتی ہے کیا تم ان
میں سے کان کٹا ہوا دیکھتے ہو؟

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا آیت پر فرمایا:

قرآن کی اس آیت اور بخاری و مسلم کی مذکورہ بالا حدیث سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں:

(1) انسان کی تخلیق فطرت پر ہوتی ہے۔

(2) فطرت میں تبدیلی نہیں آسکتی۔

گوکہ سطحی نظر سے دیکھا جائے تو مطلب یہ بنتا ہے کہ تبدیلی تو آتی ہے کہ جو نوزائیدہ بچہ مسلمان ہوتا ہے اسے غیر مسلم بنا دیا جاتا ہے اور یہ مشاہدہ بھی ہے اور یہ حدیث اس کی گواہی بھی دیتی ہے۔

لیکن اللہ عزوجل نے جو نظام فطرت وضع فرمایا ہے اگر اسے صحیح معنوں میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ اشکال خود بخود ختم ہو جائے گا۔

چونکہ یہ میدان بڑا وسیع ہے اور پورا نظام فطرت چند سطحوں میں سمیٹنا ممکن نہیں اسلئے ہم اس میں سے صرف دو چیزیں لیتے ہیں تاکہ مندرجہ بالا آیت اور حدیث کا مطلب سمجھنا آسان ہو جائے۔

فطرت کے معنی دین کے بھی آتے ہیں اور اس طبعی حالت کے بھی جو پیدائش کے وقت کسی چیز میں ودیعت کی جائے اس کو ہم ذاتی صفات اور پیدائشی لوازمات سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، اور غالباً اہل لغت نے فطرت کا اطلاق دین پر شاید اسلئے کیا ہے کہ یہ انسانی طبیعت کا الگ نہ ہونے والے جز کی طرح لازمی حصہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ انسانی تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ جس میں انسان کو مذہب سے خد اور علیحدہ دیکھا گیا ہو گو اس کے دعویدار اور خلاف طبع مذہب سے لاتعلقی رہنے والے لوگ آج روئے زمین پر بکثرت پائے جاتے ہیں۔

یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی فطری خصلتوں کے مطابق مذہب کی جستجو کرتے کرتے یا تو غلط راستہ چل دیے یا پھر تھک بار کر ایک جانب ہو گئے، اس کے برعکس جن لوگوں کو صحیح رہنمائی ملی وہ اپنی منزل کی جانب راہ فطرت پر رواں دواں ہیں۔

ہم اختصار کے پیش نظر دین فطرت اور فطرت انسانی کو ملا کر موضوع بحث بناتے ہیں، کہ ہر ایک پر الگ الگ بحث موجب طوالت اور باعث مشقت ہوگی۔

اللہ تبارک و تعالیٰ جب بھی کسی انسانی بچہ کو وجود بخشتا ہے تو اس میں روز اول سے جو صفات ودیعت فرماتے ہیں انہیں مکاتباتیہ کہا جاتا ہے مثلاً شجاعت، عدالت، عفت، سخاوت اور ذہانت وغیرہ۔

تاہم وہ اپنی زندگی میں مزید ایسی صلاحیتیں بھی حاصل کر لیتا ہے جن کا تعلق عموماً ماحول سے وابستہ ہوتا ہے ایسی صلاحیتوں کو مکاتباتیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کوئی ہنر سیکھنا یا کوئی پیشہ اختیار کرنا جو ہر آدمی اپنے لئے یا اس کے بزرگ اس کے لئے پسند کرتے ہیں، علاوہ ازیں بعض ایسے لوازمات بھی ہوتے ہیں جو وقتاً فوقتاً تبدیلیوں کی زد پر رہتے ہیں جیسے بھوک اور پیاس لگنا وغیرہ

ان صفات میں پہلی قسم کے اوصاف وہ ہیں جو کسی طرح کی تبدیلی قبول نہیں کرتے، جبکہ دوسری اور تیسری اقسام وقت کی مناسبت سے بدلتی رہتی ہیں۔

ایسا ہی حال دین فطرت کا ہے اس میں ایک قسم بنیادی کی ہے۔ اور دوسری شاخ کی۔

بنیاد سے مراد عقائد ہیں اور شاخ سے اعمال مراد ہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے جب انسان پیدا فرمایا تو اس کے ساتھ دین فطرت بھی نازل فرمایا جس طرح انسانی مکاتباتیہ میں کسی طرح کی تبدیلی ممکن نہیں۔

اسی طرح تمام انبیاء علیہم السلام کے دین میں بنیادی اشیاء میں تغیر نہیں آ سکتا۔

البتہ جس طرح انسان کے مکاتباتیہ فاضلہ وقت اور زمانے کی مناسبت سے بدلتے

رہتے ہیں اسی طرح دین ساوی اور دین فطرت کے اصول روز اول سے لیکر آج تک ایک

حال پر قائم ہیں تاہم اس میں معمولی تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔

یہاں تک کہ نبی آخر الزماں محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس دین کی ایسی کامل شکل پیش

کی گئی جو نہ پہلے تھی اور نہ ہی اس میں کسی طرح کی تبدیلی آ سکتی ہے،

کیونکہ تبدیلی اس وقت آتی ہے جب چیز اپنے کمال کی طرف بڑھ رہی ہو تمام

مراحل سے گذر کر پایہ تکمیل تک پہنچنے کے بعد کسی تبدیلی کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے بلکہ تبدیلی

سے نقصان پیدا ہوتا ہے۔

اب اس آیت مبارکہ اور حدیث پاک کا مطلب یہ نکلا کہ انسانی فطرت یعنی پہلی

قسم کے مکاتباتیہ فطرت میں ایسا جوڑ اور لزوم پایا جاتا ہے کہ جب تک اس پر پردہ نہ

ڈالا جائے اس وقت تک یہ دونوں ایک دوسرے سے انفکاک و علیحدگی قبول ہی نہیں کرتے

جو تبدیلی ہمیں نظر آتی ہے وہ انسان میں مکاتباتیہ فاضلہ اور دین میں شاخوں کے حوالے سے

ہے لیکن ہم ان میں فرق نہیں کر سکتے۔

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
جناب جاوید احمد غامدی صاحب بھی ایسی ہی شہ کا شکار ہوئے ہیں انہوں نے ایک طرف یہ دیکھا کہ تمام انبیاء علیہم السلام کا دین تو ایک ہی ہے اور دوسری جانب یہ دیکھا کہ:

”لا تبدیل لخلق اللہ“

اللہ کی خلقت اور دین میں تبدیلی نہیں آسکتی۔

اس کے نتیجے میں انہوں نے دین کا دائرہ اتنا تنگ کر دیا جو معدودے چند ایسی اشیاء کو شامل ہے جو سابقہ امتوں اور ملت اسلامیہ میں قدر مشترک کے طور پر مشہور و معروف ہیں اس کے علاوہ دین اسلام کی انفرادی شان کی تمام یا اکثر حیثیتوں کو قابل فہم یا پھر دین میں قابل شمول نہیں سمجھتے ہیں۔

ہاں کوئی چیز ایسی آجائے جس کا ثبوت روز روشن کی طرح قابل انکار نہ ہو تو اسے بھی قبول فرما لیتے ہیں لیکن عموماً ایسی قطعی چیزوں کا پامانی انکار کر دیتے ہیں جو ان کے مقصد تک جانے والی راہ میں رکاوٹ ہو۔

امت سے اختلاف کے کیا معنی ہیں؟

دین اسلام میں استخراج مسائل (مسائل کا حل نکالنا) اور استنباط (ڈھونڈنے) پر کبھی پابندی نہیں رہی ہے بلکہ اختلاف رائے اس دین کا امتیازی اعزاز ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے عہد سے لیکر آج تک اسلام کا صفحہ تاریخ دنیا کے سامنے ہر وقت کھلا رہتا ہے جو جب چاہے پڑھ لے، لیکن ہمیں دو چیزوں کو مد نظر رکھنا ہوگا: ایک وہ اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی اور اصول و دلائل کی روشنی میں ہو، دوم وہ جو بد نیتی کا نتیجہ ہو۔

قسم اول کی ہمیشہ اسلام میں حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور اس پر اجر و ثواب کا وعدہ بھی روایات سے ثابت ہے،

جبکہ آخر الذکر اختلاف شریعت میں اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے کہ اول تو اس

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

سے کوئی فائدہ کی توقع نہیں کی جاتی، دوم اس سے اہل اسلام میں ذہنی انتشار، باہمی نفرت اور بدانتظامی کا قوی امکان جنم لیتا ہے جیسا کہ آج کل اس کا مشاہدہ عام کیا جاسکتا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے ”اصول و مبادی“ میں چند ایسے نظریات و اقوال کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو امت کے مختلف اصول اور اجتماعی سوچ کے منافی ہیں، انہوں نے متعدد ایسی چیزوں کا انکار کیا ہے جن پر آج تک علمائے امت کا اتفاق رہا ہے، یا پھر کسی ایک جہت کے اختلاف کو لیکر غامدی صاحب نے دوسرے پہلو میں سند بنا کر نئی شکل پیدا کر دی۔

وہ اپنی تحریروں سے کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ ہم اس پر تبصرہ نہیں کرنا چاہتے تاہم اتنی بات کہنے کا حق ضرور استعمال کریں گے کہ اسلام کے چودہ سو سال پر محیط دور نے جتنے محققین اور ائمہ و محدثین دیکھے ہیں دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ تاریخ کا کوئی صفحہ ایسی ہستیوں کے نام پیش کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

آخر کوئی وجہ تو ہے کہ آج ان کی تحقیقات سے منہ موڑنے کی غامدی صاحب تلقین کر رہے یا کم از کم ان پر اعتراض کر کے یہ باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ میری بات صحیح ہے اور ان کی غلط، میری مانو! ان کی نہ مانو.....!

اس کی مثال تو وہی ہوئی کہ ایک آدمی دنیا کے سائنسدانوں پر اعتراض کرنے لگے اور لوگوں اور حکومتوں سے کہے کہ ان کی تحقیقات و ثمرات ضائع کر دیں میں تمہیں ان سے بہتر دینے کو تیار ہوں۔

ہاں کسی کے ذہن میں یہ اشکال گردش کر سکتا ہے کہ اگر کسی کے پاس کسی چیز کا ضم الہدیل موجود ہو تو اسے قبول کرنے میں کیا حرج ہے؟

یہ بات سو فیصد صحیح ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسانی تاریخ میں جن ائمہ کے نام زندہ ہیں اور امت مجبوی حیثیت سے ان کی تقلید پر کمر بستہ ہو چکی ہے تو یہ انکی دولت یا حکومت کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ

ان کی تحقیق انبیاء کی بدولت ہوئی ہے۔

ان کا جو مقام قابلیت اور ذہانت و دیانت کے حوالے سے مسلم ہے آج ممکن نہیں کہ کوئی شخص اتنا علم حاصل کرے جس سے ان کا مقام پیچھے رہ جائے خاص کر زمانے کے گزرنے نے اس چیز کو ناممکن بنا دیا ہے۔

لہذا آج اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے تو وہ محض دعویٰ کی حد تک ہو سکتا ہے اس کی کوئی حقیقت ممکن نہیں اگر ہے کوئی تو دلیل لائے، اور برہان پیش کرے۔

چنانچہ مشہور زمانہ محقق علامہ ابن خلدون (المتوفی 1406) اپنے مشہور مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

”اسلامی ممالک میں لوگوں نے انہیں چاروں اماموں کی تقلید پر قناعت کی، اور دیگر اماموں کی تقلید کرنے والوں کا نام و نشان بھی نہ رہا لوگوں نے اختلافات مسالک کا دروازہ بند کر دیا، کیونکہ علوم کی اصطلاحوں کی کثرت ہو گئی اور اجتہاد کے مقام تک پہنچنے کی لوگوں میں صلاحیت نہیں رہی اور اس لئے بھی کہ ہر کس و ناکس مجتہد نہ بن بیٹھے اس لئے صراحت سے کہہ دیا گیا کہ اب لوگ اجتہاد کی صلاحیت سے عاجز ہیں اور یہ تقلید کیلئے مجبور ہیں۔“

ان چاروں اماموں میں سے جس کی چاہیں تقلید کریں،

یہ حرام ہے کہ چاروں کی باری باری تقلید کریں،

کیونکہ اس طرح تو دین مذاق بن کر رہ جائے گا۔

اب فقہ میں چاروں اماموں کے اقوال بیان کئے جاتے ہیں

اور ہر مقلد اپنے امام کے قول پر عمل کرتا ہے جبکہ اصول کی تشریح

اور روایت کی سند کو بھی اچھی طرح غور نظر رکھتا ہے۔

آج فقہ کا بس اتنا ہی مفہوم ہے، اگر آج کوئی مجتہد بن بیٹھے تو اس

کے اجتہاد کو کوئی تسلیم نہیں کرے گا اور نہ اس کی تقلید پر کوئی آمادہ

ہوگا۔

آج دنیا کے تمام مسلمان ان ہی چاروں کی تقلید کی طرف لوٹ

گئے ہیں۔

(مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم ترجمہ 343-344، طبع نہیں کی گئی)

علامہ عبدالرحمن بن خلدون کی شخصیت سے کون شعور والا اور صاحب علم بے خبر ہوگا، ان کی تصنیفات سے آج بھی دنیا مستفید ہو رہی ہے خصوصاً یورپ میں ان کی عمرانیات کو تو متبن کی حیثیت حاصل ہے،

ان کا یہ ”مقدمہ“ دو جلدوں پر مشتمل ہے جو انہوں نے اپنی مشہور تاریخ کے مبادی کے طور پر لکھا ہے لیکن درحقیقت یہ تمام علوم کا مقدمہ کہلانے کا مستحق ہے،

بہر حال علامہ ابن خلدون نے مذکورہ بالا عبارت میں کم از کم آٹھ باتیں ایسی کہی ہیں جو بہت قابل غور ہیں:

(1) ”علوم کی اصطلاحوں کی کثرت ہو گئی“

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحات کی کثرت تشویشناک ہے اسلئے تو علمائے وقت کو سبب باب کرنا پڑا حالانکہ یہ آج سے سینکڑوں سال پہلے کی بات ہے۔

(2) ”اجتہاد کے مقام تک پہنچنے کی لوگوں میں صلاحیت نہیں رہی“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ اجتہاد کا مقام پانچ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں، اس کے لئے قرآن و سنت کے جس علم، خلوص نیت، ورع اور تقویٰ قدیم عربی کے ہزاروں اشعار یاد کرنے، اور قرآن و سنت کے اصول جاننے، احادیث میں صحیح و سقیم کی پہچان، اور ان قرآن و علوم پر بھرپور عبور اور مکمل دسترس کی ضرورت ہے جو اجتہاد کیلئے لازمی ہیں جو آج کی دنیا میں یہ چیز ناممکن ہے اس لئے اس پر اتفاق ہے کہ آج کی دنیا میں بلکہ ائمہ مجتہدین کے بعد اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے گوکہ مجتہد فی المذہب (مذہب میں اجتہاد) وغیرہ بکثرت پیدا ہوئے آج تو وہ بھی حلقہ بن گئے ہیں

فقہاء و محدثین کے سات طبقات ”شرح معقودہ رسم المفتی“ وغیرہ کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(3) ”اور اسلئے بھی کہ ہر کس و ناکس مجتہد نہ بن بیٹھے“

یعنی اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنے میں دین کے بگاڑ کا قوی اندیشہ ہے کہ اس طرح تا اہل لوگ شریعت

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
کے معاملہ میں رائے زنی کرنے لگ جائیں گے جیسے آج کل ہوتا ہے اور بہت سے ناانگتوں نے
اجتہاد کا دعویٰ کر دیا ہے۔

(4) ”اس لیے صراحت سے کہہ دیا گیا کہ اب لوگ اجتہاد کی صلاحیت سے
عاجز ہیں۔“

یعنی اجتہاد کے دور ازہ بند کرنے پر آج سے سینکڑوں سال قبل اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

(5) ”ان چاروں اماموں میں سے جس کی چاہیں تقلید کریں“

(6) ”یہ حرام ہے کہ چاروں کی باری باری تقلید کریں“

مطلب واضح ہے کہ کسی ایک امام کی تقلید کا پابند ہونے کے بعد یہ جائز نہیں کہ جوں میں آجائے
اور خواہش جس کا تقاضہ کرے وہ ہی اپنایا جائے خواہ وہ کسی کا بھی قول یا مذہب ہو۔

(7) ”آج فقہ کا بس اتنا ہی مفہوم ہے، اگر آج کوئی مجتہد بن بیٹھے تو اس کے اجتہاد
کو کوئی تسلیم نہیں کرے گا۔“

بات صاف ہے کہ نئی فرقہ بندی کی دین میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(8) ”آج دنیا کے تمام مسلمان انہیں چاروں کی تقلید کی طرف لوٹ گئے ہیں“

قابل غور ہے کہ دنیا بھر کے مسلمان آخر کیوں اس بات پر متفق ہوئے کہ نئی
اصطلاحات ”اور“ جدید اصول“ کے بجائے قدیم اصول و مبادی کو اپنایا جائے؟

ہم اپنی اس کاوش میں اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے کہ غامدی صاحب نے نئے

اصول و مبادی ”اور“ جدید اصطلاحات ”راج کرنے کی جو کوشش کی ہے، یہ کہاں تک درست
اور کس حد تک خطرناک ہیں؟

واللہ التوفیق

مفتی کمال الدین المسرشد

۸-۲۰-۸۶

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

کتاب کا تفصیلی تعارف

کتاب ”اصول و مبادی“ اس زمانہ کے معروف دانشور جاوید احمد غامدی صاحب کی
سہل انداز میں مرتب کردہ تصنیف ہے جس میں یہ بتانے کی سعی و کوشش کی گئی ہے کہ ایک عام
مسلمان جب دین اسلام کو سمجھنا چاہے تو وہ کن ترتیب و اصولوں سے سمجھ سکتا ہے؟
ہر مسلمان کے لئے دین اسلام سے وابستگی قائم رکھنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی
اصل ماخذ ہے۔ اس لئے کہ قرآن کریم ہمیں حکم دیتا ہے:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔ (آل عمران 31)

”آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع

کرو تا کہ اللہ تم سے محبت کرے اور تمہارے گناہ بخش دے اور اللہ

بخشنے والا مہربان ہے۔“

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں اللہ کا کلام قرآن مجید کی صورت میں ملا جو صحابہ کے

اجماع و قولی تو اترے ہم تک بحفاظت منتقل ہوا،

اس لئے کہ اس کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ذمہ رکھی ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ (الحجر 9)

”ہے شک ہم نے ہی نصیحت (قرآن) کو نازل کیا ہے

اور ہم ہی اس کے محافظ (نگہبان) ہیں۔“

اور دوسری چیز جو ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری

زندگی کے احوال، اقوال و افعال اور اخلاق و تعلیمات ہیں جو ہم تک عملی تو اترے کچھ نہیں: جسے

”سنت“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اور اس سنت کو صحابہ نے اپنے طور پر پوری دیانتداری کے ساتھ ہم تک منتقل کیا ہے،

اور ان کے بعد بالترتیب تابعین اور تبع تابعین نے۔

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
اور پھر اس سنت کی تعلیمات کو محفوظ رکھنے کے لئے محدثین نے علم حدیث سے کام لیا،
تا کہ متن و سند کی حفاظت کے ساتھ اس کو قیامت تک آنے والے مسلمانوں تک
بحفاظت پہنچایا جاسکے۔

اس لحاظ سے دین اسلام کو سمجھنے کے لئے تیسرا مأخذ حدیث ہے
اگرچہ یہ کوئی مستقل مأخذ اس طور پر نہیں،
کہ اسے قرآن و سنت سے بالکل الگ سمجھا جائے
بلکہ یہ وہ علم ہے جس کے ذریعہ حضور کی چھوٹی چھوٹی سی بات کو بھی بحفاظت عامۃ
مسلمین تک پہنچانے کا فریضہ انجام دیا گیا ہے۔
اس طور پر یہ دین اسلام کا تیسرا مأخذ شمار ہوگا۔

کتاب کے مصنف نے یہ باتیں ابتدائی تمہید کے طور پر ذکر کی ہیں۔
پھر ان تین مأخذوں سے دین اسلام کو سمجھنے کے لئے کچھ ”اصول و مبادی“ بیان کیے
ہیں، جس کے ذریعہ دین اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا ممکن ہے۔ اب مصنف نے دین اسلام کی یہ
تشریح میں کس حد تک درست کی ہے؟ اور سلف کی موافقت کس حد تک ان کی اس دین اسلام کی
تشریح کے ساتھ ہے؟

اسی کا جائزہ ہم اپنے اگلے صفحات میں تفصیل سے لیں گے۔
اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صحیح اور حق لکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور آمین ہمارا بہترین معاون
و مددگار ہو اور ایسی اغزشات سے محفوظ فرمائے جو ذاتی انتشار اور ملکی خلفشار کا باعث بنیں۔
آمین

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
تدبر قرآن

سب سے پہلے قرآن کے مبادی و اصول سے ابتداء کرتے ہیں جیسا کہ مصنف کی
کتاب کی ترتیب ہے۔
مصنف نے قرآن کی تعریف بالکل سہل انداز میں، بہت بہتر طریقے پر کر دی ہے،
لہذا اس پر کوئی اختلاف نہیں،
کہ یہ قرآن جو آج ہم پڑھتے ہیں وہی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود اور آپ
کے صحابہ نے پڑھا اور اس کی تعلیم کا سلسلہ امت میں عام کیا۔
پھر بالترتیب سنت و حدیث کی تعریف ذکر کی ہے،
اس پر ہم بالترتیب مبادی قرآن سے فراغت کے بعد علمی بحث کریں گے۔
لہذا پہلے ہم قرآن کے مبادی کا جائزہ لیتے ہیں۔
مصنف نے کل دس اصول بیان کیے ہیں جو تدبر قرآن میں ملحوظ رکھنے چاہئیں۔

عربی معلیٰ اور زبان کی ابانت

سب سے پہلے یہ دو اصول جس میں ذکر کیا گیا ہے،
کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے قرآن میں استعمال کی گئی فصیح عربی کا سیکھنا و سمجھنا لازم ہے۔
اور قرآن میں جس فصیح عربی کا استعمال ہے،
یہ وہ عربی نہیں جو آج کے مصر و شام کے اخبارات و رسائل میں چھپی ہے،
یا پھر جو عربی حریری، منہی اور زختری و رازی نے اپنی کتابوں میں قلمبند کی ہے،
بلکہ یہ عربی معلیٰ ہے،

یعنی بلند مرتبہ کی عربی ہے لہذا اس کو دیکھنا اور سمجھنا ہو تو اس قرآن کی زبان کے لئے سب سے
پہلے راجع قرآن ہی کی طرف کرنا ہوگا،

پھر حدیث نبوی و آثار صحابہ کے ذخائر کی طرف اور پھر اس کا سب سے بڑا مأخذ کلام عرب ہے۔

زبان کی ابانت

یعنی قرآن کی زبان نہایت واضح ہے،

اور اس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں،
چنانچہ اس اہانت کے تقاضے کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے معروف معنی و مفہوم ہی پیش
نظر رہنا چاہئے۔

مصنف کی یہ باتیں قرآن کی ان آیات کی وضاحت و تفسیر کیلئے تو قابل قبول ہیں،
جو آیات اتنی واضح اور صاف ہو کہ عربی کلام پر ماہرانہ نظر اور عقل سلیم ہی ان آیات کو سمجھنے
کے لئے کافی ہیں،

مگر دوسری قسم کی وہ آیات ہیں جن میں اجمال، ابہام یا تشریحی دشواری پائی جاتی ہیں،
ان کو مکمل طور پر سمجھنے کے لئے اور ان کی تفسیری مراد واضح کرنے کے لئے صرف لغت
عرب کا جاننا کافی نہ ہوگا، اسلئے کہ یہ قرآن مکمل ہماری آنکھوں کے سامنے نازل نہیں ہوا،

اور ہمارا اس پر ایمان بالغیب ہے کہ:

یٰٰہٰی وہ نازل کردہ اللہ کی کتاب ہے،

اسی لیے ان آیات کا شان نزول،

پس منظر،

سیاق و سباق،

اور زمانہ نزول کا ہمیں علم نہیں ہو سکتا،

لہذا ان سب کی معرفت اولاً ضروری ہے،

اس کے بعد ہی اس کی تشریح و تفسیر ممکن ہوگی۔

اور ان آیات میں سے کچھ متشابہات بھی ہیں،

جن کی حقیقت کا ادراک ممکن نہیں،

اور جس کا ذکر مصنف محکم و متشابہ کے عنوان کے ذیل میں وضاحت کے ساتھ کر چکے ہیں،

مگر وہ یہاں ہماری مراد میں داخل نہیں بلکہ اس کے علاوہ بہت سی آیات ایسی ہیں

جو مبہم (غیر واضح) ہے اور جن میں اجمال پایا جاتا ہے۔

اور ان اشیاء کی معرفت کے لئے ہمیں ان مآخذ سے مدد لینا ہوگی :

(1) قرآن

القرآن یفسر بعضہ بعضا۔

قرآن کا بعض حصہ بعض حصہ کی (خودی) تفسیر کر دیتا ہے۔

کہ مکمل قرآن پر نظر ہو کہ اس قسم کی جمل آیات مفصل انداز میں کہیں اور ذکر ہے تو اس کی
تشریح اور اجمال کو دور کیا جاسکے۔

(2) احادیث نبوی ﷺ

اگر قرآن میں کسی مقام سے اس طرح کا اجمال دور نہ ہو سکے،

تو پھر جس پر اس کا نزول ہوا ہے،

اس کی تعلیمات و تشریحات ہی اصل مرکز ہوں گی،

کہ آپ علیہ السلام نے جو تشریح بیان کی،

قول سے اور احکام پر جس طرح عمل کیا،

وہی سند و حجت ہے ہمارے لئے،

اور اس بارے میں یہ کہنا ظلم تصور کیا جائے گا

”کہ حضور کا قول و عمل اس وقت کے خصوصی احوال کے لئے خاص تھا“

جبکہ قرآنی آیات کا سیاق و سباق بھی اسکے مخالف ہو،

مگر یہ کہ اس خصوصیت کا بیان بعض احکام کے حوالہ سے خود قرآن میں بیان ہو،

یا آپ علیہ السلام نے خود اپنے عمل سے اس کا اظہار فرمایا ہو،

جیسے سورۃ احزاب کی آیت 50 میں ہے :

إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْتَحِبَ عَلَيْهَا خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ۔

اگر نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) چاہیں تو اسے نکاح میں لے آئیں یہ

(حکم) خاص ہے آپ کے لیے سوائے سب مسلمانوں کے۔“

اور چار نکاح تک کی اجازت جب دی گئی تو آپ علیہ السلام نے اپنی ازواج کی تعداد کم نہ کی،

عالمی صاحب علماء کی نظر میں

مگر غیلان بن سلمہ کو یہ حکم دیا کہ چار کے علاوہ بقیہ کو طلاق دیدو۔

(صحیح ابن حبان 463/9، حجت 4156، باب نکاح (کفار)

یہاں آپ کے عمل سے واضح ہو گیا کہ اس معاملہ میں آپ کا معاملہ خاص ہے اب اس کی کسی کو اجازت نہیں کہ وہ چار سے زیادہ عورتیں اپنے نکاح میں رکھے۔

اور اس معاملہ میں بھی ہر ذکر کردہ حدیث کو اختیار نہ کیا جائے گا بلکہ اصولی حدیث کی روشنی میں جو صحت کے معیار پر پوری اترے اسے ہی اس مقام کے لئے اخذ کیا جائے گا۔

(3) اقوال و آثار صحابہ

اگر احادیث میں ایسی تشریح میسر نہ ہو تو پھر اقوال صحابہ و آثار سے اس کی تشریح معلوم کی جائے گی۔

اور ان اقوال و آثار کی مدد سے اہمال و ابہام کو دور کیا جائے گا اسلئے کہ ہم سے زیادہ قرآن کو سمجھنے والے اور اس پر عمل کرنے والے وہی ہیں،

اور اس جگہ ان سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں ہو سکتا۔

اقوال صحابہ و آثار کے معاملے میں بھی یہ رعایت رکھی جائے گی،

کہ جو آثار و قول ”اصول حدیث“ کے معیار پر ہودہ قابل قبول ہوگا اس لئے کہ اس میں بہت سے مختلف و متضاد اقوال کتب تفسیر میں جمع کر دیئے گئے ہیں،

اور صحیح و غیر صحیح روایات دونوں اقسام اس میں ہیں،

اس لئے یہ رعایت رکھنا ضروری ہے اور اگر دو متضاد اقوال مل جائیں،

اور دونوں معیار صحت پر پورا اترتے ہوں تو اولاً ان میں موافقت کی کوشش کی جائے گی اور اگر موافقت ممکن نہ ہو تو مجتہد جس قول کو دلائل کے لحاظ سے مضبوط پائے اسے اختیار کر سکتا ہے۔

(4) اقوال تابعین

اگر صحابہ کے آثار سے کچھ میسر نہ آ سکے تو پھر ان صحابہ کے فیض سے علمی تربیت پانے

عالمی صاحب علماء کی نظر میں

والے تابعین حضرات ہی بہترین مرجع قرار پائیں گے، اور ان کے اقوال سے اس معاملے میں استفادہ کیا جائے گا،

اگرچہ تابعین کے اقوال تفسیر میں حجت ہیں یا نہیں؟

انہیں علماء کا اختلاف ہے۔

(کنز الدقائق، النوع الخامس والسبعون)

اسی طرح کا ذکر تفسیر ابن کثیر میں بھی ہے :

وقال شعبۃ بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في

الغشوع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير يعني

أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا

صحيح. أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه

حجة.

(تفسیر ابن کثیر 6:1)

شعبۃ بن حجاج اور دوسروں نے کہا:

کہ تابعین کے اقوال فروعی مسائل میں جب حجت نہیں ہیں تو

تفسیر میں کیسے حجت ہوں گے؟ یعنی ان (حضرات) پر جو ان

کے مخالف ہو (تفسیر کرنے کے معاملے میں کہ دوسرا قول

اپنا ہے) حجت نہیں، ہاں اگر ان سب کا اتفاق ہو جائے کسی

(قول) پر تو اس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اس کے باوجود اقوال تابعین کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

(5) علم لغت

اور اگر تابعین کے اقوال سے بھی تشفی نہ ہو سکے تو پھر اس قسم کی آیات کے لئے لغت

عرب پر انحصار کیا جائے گا،

کہ ان مجمل آیات کے پس منظر میں کوئی واقعہ، شان نزول اور فقہی و کلامی مسئلہ نہیں

ہوگا، اسی لئے اس کی تفسیر میں کوئی قول نہ اثر مروی ہوتا ہے صحابہ و تابعین سے، چنانچہ اب تفسیر کا مدار اس موقع پر لغت عرب ہی ہوگی، اور کسی جگہ اس قسم کی آیات کی تفسیر میں اختلاف بھی ہو تو مختلف آراء و اقوال کے فیصلے کے لئے بھی علم لغت سے کام لیا جائے گا۔

(6) عقل سلیم

قرآن کے اسرار و معارف اور رموز ایک سمندر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مذکورہ بالا پانچ مضامین سے قرآن کی تفسیر و تشریح کی مراد تو واضح ہو جائے گی، اور انہیں بھی عقل سلیم کام دے گی مگر اسرار و معارف کا جو تعلق ہے ان کے بارے میں کسی دور میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب ان کی انتہاء ہو گئی ہے بلکہ اس کا دروازہ تاقیامت کھلا رہے گا، اور علم و عقل، خشیت و انابت کے ساتھ اگر تدبر کیا جائے گا، تو نئے نئے حقائق تک رسائی ممکن ہے۔ اور یہی وہ چیز ہے جس کی دعا آپ علیہ السلام نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کو دی تھی:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

اے اللہ انہیں دین میں فقہت (سمجھ بوجھ) عطا فرما دے اور انہیں تاویل (قرآن کی تفسیر) کا علم سکھا دیجئے۔

(صحیح ابن حبان 531/15، حدیث 7055، تحت ذکر العباس بن عبدالمطلب)

لیکن اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس طرح عقل و فہم سے مستنبط کئے ہوئے وہی حقائق و اسرار معتبر ہیں جو دوسرے شرعی اصول اور مذکورہ بالا پانچ مآخذ سے متصادم نہ ہوں، اور اگر اصول شرعیہ کو تو ذکر کوئی نکتہ بیان کیا جائے تو اس کی دین میں کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

(علوم القرآن، مفتی تقی عثمانی ص 343)

حاصل کلام یہ ہے کہ دوسری قسم کی آیات کو سمجھنے کے لئے اس ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اس کی اہمیت کی وضاحت اس مثال سے بخوبی ہو جائے گی، کہ قرآن میں سورہ بقرہ کی آیت 228 میں:

عالمی صاحب علماء کی نظر میں

”ثلثة قروء“ کا ذکر ہے،

اب اس میں ”قروء“ سے کیا مفہوم لیا جائے گا؟

اس کے لئے مفسرین کرام نے اسی ترتیب کے مطابق تفسیر کی کہ لغت عرب میں بھی اس کا استعمال مشترک ہے، یعنی حیض اور طہر دونوں مراد لیے جاتے ہیں،

اس لئے دو آراء اس میں قائم ہوئیں،

کچھ علماء نے ایک معنی کو لاکل کی روشنی میں ترجیح دی،

اور دوسرے علماء نے دوسرے معنی کو ترجیح دی،

اور دونوں فریقین کے پاس مذکورہ مآخذ سے مضبوط دلائل موجود ہیں،

اس لئے کسی ایک پر متفق ہونا ممکن نہ ہوا اور جس عالم و فقیہ نے ایک معنی لیا اجتہاد اس نے دوسری رائے کو غلط نہیں کہا۔

اسی طرح مصنف کے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے حیض کے معنی

کو اپنے طور پر راجح قرار دیا دلائل کی بنیاد پر، مگر دوسرے معنی کو غلط نہیں کہا۔

(تذکرہ قرآن 1: 532)

اور تفسیر کے باب میں اس ترتیب کا لحاظ رکھنا ہر مفسر کے پیش نظر رہا ہے اور سلف سے لے کر خلف تک ہر ایک نے اس کا لحاظ رکھا ہے،

چنانچہ آٹھویں صدی ہجری کے مایہ ناز مفسر ابو الفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقی (متوفی 742ھ) اپنی مایہ ناز تفسیر میں رقمطراز ہیں:

فبان قال قائل: فما أحسن طرق التفسير فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن في أحمل في مكان فبان قد بسط في موضع آخر فبان أعياك ذلك فعليك بالسنة فبانها شارحة للقرآن وموضحة له ص.....

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فبانهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرآن والأحوال التي اقتصوا بها ولما لهم من الفهم الشام والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيما علماءهم

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

و کبر اوھم کمالاۃ الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة
المہتدين المہدیین وعبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔

(تفسیر ابن کثیر 4:1)

اگر کوئی پوچھے کہ تفسیر میں سب سے بہتر طریقہ کیا ہے؟
تو جواب یہ ہے کہ زیادہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن
سے کی جائے اگر کسی جگہ مجمل بات ذکر ہے تو وہ دوسری جگہ تفصیل
سے ذکر کر دی گئی ہوگی۔ اگر یہ طریقہ تمہیں تھکا دے (یعنی اجمال
دور نہ ہو) تو سنت کو لازم پکڑو (یعنی انہیں تلاش کرو) اسلئے کہ
سنت قرآن کی شرح و وضاحت کرتی ہے۔ اور اگر نہ قرآن میں
اور نہ سنت سے ہمیں حاصل نہ ہو تو صحابہ کے اقوال کی طرف
رجوع کریں گے اس لئے کہ وہ لوگ زیادہ جانتے ہیں ان
حالات کو جس کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے اور جو ان کے ساتھ
خاص ہیں اور اس لئے کہ ان کو مکمل سمجھ اور صحیح علم اور نیک عمل ہے
خاص کر ان کے علماء اور اکابر صحابہ جیسے چاروں خلفائے راشدین
اور ہدایت یافتہ ائمہ اور عبداللہ بن مسعود۔

پھر آگے دو صفحوں کے بعد ذکر کرتے ہیں :

وقال : الرجوع إلى أقوال التابعين : فصل : إذا لم تجد
التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وحدثه عن الصحابة
فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين
كمجاهد بن جبير..... وكسعيد بن جبير وعكرمة
مولی ابن عباس وعطاء ابن ابی رباح والحسن البصري
ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية
والربيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من
التابعين وتابعيهم ومن بعدهم..... فإن اختلفوا
فلایکون

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

قول بعضهم حجة على قول بعض ولا على من بعدهم
ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب
أو أقوال الصحابة في ذلك التفسير بالرأي.

(تفسیر ابن کثیر 6:1)

اگر تمہیں نہ ملے تفسیر قرآن میں، نہ سنت میں اور نہ صحابہ سے تو اس
معاملہ میں بہت سے ائمہ نے تابعین کے اقوال کی طرف رجوع
کیا ہے جیسے: مجاہد بن جبر، سعید بن جبر، عکرمہ مولیٰ ابن عباس،
عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق بن الاعدع، سعید بن
المسیب، ابو العالیہ، ربیع بن انس، قتادہ، ضحاک بن مزاحم
اور ان کے علاوہ دیگر تابعین اور ان کے بعد کے لوگ (تبع
تابعین وغیرہ) اگر (تابعین اقوال بیان کرنے میں) اختلاف
ہو جائے تو بعض کا قول بعض پر دلیل نہیں ہوگا اور نہ بعد والوں
پر اور اس معاملہ میں رجوع کیا جائے گا قرآن کی لغت، سنت،
عام لغت عرب یا صحابہ کے اقوال کی طرف اس تفسیر بارائے کے
معاملہ میں۔

اور پیچھے ذکر آچکا ہے کہ امام سیوطی نے بھی اپنی کتاب:

”الاتقان“ (النوع الثامن والسبعون) میں بھی اسی ترتیب کا ذکر کیا ہے۔
مصنف نے بالکل آخر میں ”مبادی تدبر سنت“ سے پہلے اس کا کچھ حصہ ذکر کیا ہے،
اور کچھ حصہ ”کتب یا فتاویٰ“ کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے،

جبکہ اس کی اہمیت کے پیش نظر یہاں اس کا ذکر ہوتا چاہئے تھا تا کہ ابتداء میں ہی اس
ابتدائی اصول کی ”تدبر قرآن“ کے ذکر میں وضاحت ہو جاتی۔

اور مصنف کی دو مختلف جگہوں میں اس کا کسی اور عنوان کے تحت ذکر کرنا اس کی مکمل
وضاحت کے لئے کافی نہیں ہے۔

مصنف کے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے بھی،
”مبادی تدبر قرآن“ ص 162 میں کم و بیش اسی بات کا ذکر کیا ہے

فائدہ کی نظر میں

”سلف کا طریقہ تفسیر“ کے تحت اور اس پر امام سیوطی کے حوالہ سے ”الافتان“ کی عبارت بھی نقل کی ہے،

اور دوسری جگہ ص 179 پر ”خلاصہ بحث“ کے ذیل میں بھی اجماعاً اسی بات کو دوسرے انداز میں ذکر کیا ہے۔

اور اصلاحی صاحب نے قرآن کے سمجھنے میں صرف عربی لغت پر مدار رکھنے پر زبردست تنقید کی ہے۔

(مہادی تہ قرآن ص 86)

اسلوب کی ندرت

تیسرا اصول جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک طرح کلام اللہ کا انداز خطیبانہ ہے، اور خطیب اپنے مخاطبین جس طرح تبدیل کرتا رہتا ہے، اسی طرح قرآن کے خطابات ہیں اس لیے یہ چیز بھی تہ قرآن کے لیے پیش نظر رہے۔

اس پر یہ بات کہنا کہ ہم اپنی ہم سے مخاطب کو متعین کر لیں، یہ بات سلف کے طریقہ تفسیر کے بالکل منافی ہے،

اس لیے کہ مخاطبین کی تعین پہلے ہو چکی ہے جو صحابہ گزرے، جن کے سامنے نزول ہوا، ان کے سامنے حجت تام ہی اس وقت ہوئی جب قرآن کے سارے خطابات ان کے لیے متعین تھے،

انہیں نئے سرے سے مخاطبین کو متعین کرنے کی ضرورت نہ تھی،

لہذا ہمیں ان اولین مخاطبین کی تعین پر اعتماد کرنا ہوگا اور ان کی تعین ہمارے لیے زیادہ رائج ہوگی،

یہ نسبت اس کے کہ ہم خود غور کر کے اپنی سوچ سے مخاطب متعین کریں اس سے غلطی کا شدید خطرہ بھی ہے،

اور مبادا ایسا اقدام بھی ممکن ہے کہ ہم آیت کی تشریح میں ایک جانب ہوں اور صحابہ کی ذکر کردہ تشریح دوسری ہو۔

اور ان اولین مخاطبین کے آثار و اقوال ہم تک سند کے ساتھ پہنچے ہیں،

فائدہ کی نظر میں

اس میں اصول حدیث کے تناظر میں ان اقوال و آثار کا جائزہ لیا جائے گا اور صحت کے معیار پر جو پورا ترے گا اسے ہم اختیار کریں گے،

اور یہ اقوال و آثار مختلف تقاسیر کے ذریعے ہم تک بلا تک و کاست پہنچے ہوئے ہیں،

اور سلف میں گزرے مصلحین نے اس معاملہ میں ایمان داری و دیانت کے ساتھ یہ ورثہ ہم تک منتقل کیا ہے،

اب ہم پر یہ منحصر ہے کہ ہم اس پر اپنی کتنی محنت و جدوجہد صرف کرتے ہیں۔

اور یہ تو ممکن ہے کہ اپنی فہم کو کسی قول کے مطابق پائیں اور اس بناء پر اس قول کو رائج قرار دیں تو اس جگہ یہ فہم بطور تائید کام دے گا،

مگر اصل حیثیت اسی قول کی رہے گی۔

اس بات کی وضاحت اس لیے کی گئی ہے کہ مصنف ایک مقام پر اسی غلطی کا شکار ہوئے ہیں کہ سورہ احزاب کی آیت حجاب (59) کو انہوں نے ازواج مطہرات کے لیے مختص کر دیا ہے جبکہ پندرہ سال پہلے اس بابت ان کا موقف وہی تھا،

جو عام علماء اور ان کے استاذین احسن اصلاحی صاحب اور محمد الدین فراہی صاحب کا ہے چنانچہ اصلاحی صاحب ذکر کرتے ہیں:

”اس نکتے سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ ایک وقتی تدبیر تھی جو اشار کے شر سے مسلمان خواتین کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی اور اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی اول تو احکام جتنے بھی نازل ہوئے ہیں سب محرکات کے تحت ہی نازل ہوئے ہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ محرکات نہ ہوں تو وہ احکام کا اہتمام ہو جائیں دوسرے یہ کہ جن حالات میں یہ حکم دیا گیا تھا کیا کوئی ذی ہوش یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس زمانے میں حالات کل کی نسبت ہزار درجہ زیادہ خراب ہیں البتہ جیادہ عفت کے وہ تصورات معدوم ہو گئے جن کی تعلیم قرآن نے دی تھی۔“

(تہ قرآن ص 270:6)

فراہی صاحب کے نزدیک بھی سورہ نور سے گھر کے اندر کا پردہ ثابت ہوتا ہے اور سورہ

ازاب سے گھر کے باہر کا پردہ۔

(ذکر فراموشی ص 868، بحوالہ ساحل مدنی 2007 ص 38)

اس سے واضح ہوا کہ باہر نکلتے وقت مسلمان عورت ہر زمانہ کی جلباب کے ذریعہ چہرہ بھی چھپائے گی،

اور یہ ایک مستقل حکم ہے پردہ کے متعلق، اور یہ ایک معاشرتی حکم ہے جس پر عمل مسلم معاشرے میں فتنہ و فساد کو کم کرتا ہے۔

اگرچہ سورہ نور کی آیت میں

”الا ما ظہر منها“

کی تفسیر میں وجہ و کفین کا استثناء ہے اور متقدمین احناف کے نزدیک بھی چہرہ ستر میں شامل نہیں،

یعنی عورت کا مکمل بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے،

اسی لیے اس کا دیکھنا شرعاً جائز ہے،

اور یہی بات متقدمین علماء نے بھی وضاحت سے ذکر کی ہے کہ بشرط امن شہوت ہو جائز ہے ورنہ فتنہ کے خوف سے پردہ کرنا ان کا غیر مجرم کے سامنے واجب ہے،

تاکہ یہ چیز مسلم معاشرے میں فتنہ و فساد کا باعث نہ ہو اور باہر نکلتے وقت چہرے کے پردے کا حکم مسلم معاشرے کے لیے ایک معاشرتی حکم ہے،

جس کا اثبات قرآن سے ہو رہا ہے۔

اور امین احسن اصلاحی صاحب تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ عرب کی شرفاء عورتیں جلباب کا اہتمام کرتی تھیں اور اس کو اس شعر سے ثابت کیا ہے :

تمشی السنور الیہ وہی لاهیة مشی العذارى علیہن

الحلاب

بلی اس (مقتول) کی طرف چلی ایسی پاکرہ لڑکیوں کی چال کی

طرح جن پر جلباب (بڑی چادر) ہو حالانکہ وہ غافل تھی۔

اور جلباب کا تصور عرب معاشرے میں معروف تھا اور یہ کوئی نیا حکم اور نئی چیز نہ تھی ان کے

لیے،

بس قرآن نے اس آیت کے ذریعے یہ حکم عامہ المسلمین میں بھی جاری کر دیا تاکہ ان مسلمان عورتوں کی عزتیں محفوظ رہیں اور کوئی ان سے بھینے خوافی نہ کر سکے۔

اور آگے تنبیہ بھی کی ہے ان لوگوں پر جو اسے عمومی حکم تصور نہیں کرتے :

”نبی ”جلباب“ ہے جو ہمارے دیہاتوں کی شریف بڑی

بوڑھیوں میں اب بھی رائج ہے اور اسی نے فیشن کی ترقی سے اب

برقع کی شکل اختیار کر لی ہے۔ اس برقعہ کو اس زمانے کے

دلدادگان تہذیب اگر تہذیب کے خلاف قرار دیتے ہیں تو دین

لیکن قرآن مجید میں اس کا حکم نہایت واضح الفاظ میں موجود ہے،

جس کا انکار بدخود لوگ کر سکتے ہیں جو خدا اور رسول سے زیادہ

مہذب ہونے کے مدعی ہوں۔“

(امام محمد رحمہ اللہ 5/269)

اور معاشرتی طور پر اگر دیکھا جائے کہ اگر مصنف کے کہنے کے مطابق یہ اس وقت کے لیے

اختیاطی تدبیر کے تحت ایک حکم تھا تو سوال یہ ہے:

کہ آپ علیہ السلام بذریعہ وحی تمام منافقین کا علم رکھتے تھے اور صرف حضرت حدیفہؓ کو

اس معاملے میں اپنا راز دان بنایا تھا،

اور حضرت عمرؓ اکثر حضرت حدیفہؓ سے پوچھتے رہتے کہ میرا نام تو منافقین میں سے نہیں ہے؟

اور اپنے طور پر اس کا اہتمام کرتے کہ جس جنازہ میں حضرت حدیفہؓ شرکت نہ کرتے

آپ بھی اس میں شریک نہ ہوتے۔

جب آپ علیہ السلام ہر ایک کو جانتے تھے تو آپ نے اختیاطی تدبیر اپنانے کے بجائے اقدامی کام

کیوں نہ کیا؟

کہ آپ علیہ السلام ان کا مؤاخذہ کرتے اور اس کے لیے کوئی مانع بھی نہ تھا،

اس سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے اللہ کے حکم کے مطابق یہ تدبیر اپنائی

تاکہ اس کو عمومی رواج دیا جاسکے مسلم معاشرے میں،

جب کہ وہاں سلسلہ وحی بھی منقطع ہو چکا ہوگا اور کسی کے ہارے میں معلوم کرنا محال ہوگا اور

آپ نے یہ تدبیر اپنائی تاکہ آنے والے مسلمانوں کے لیے یہ بہترین سنت اور طریقہ ثابت ہو۔ چنانچہ یہی رواج مسلم تاریخ میں ملتا ہے کہ پہلی صدی سے لے کر آج تک، عرب سے لیکر ہندوستان تک،

اس کو بخوبی مسلمانوں نے اپنایا ہوا ہے اور اب مصنف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ اس وقت کے لیے احتیاطی تدبیر تھی جو صرف اس وقت کے لیے خاص تھی اب اس کا حکم نہیں ہے۔ اور اگر یہ تدبیر عمومی نہیں تو پھر مسلم خواتین کے تحفظ کی کیا صورت ہوگی؟ کیا صرف غرض بصر (نگاہوں کو پست رکھنا) مسلم معاشرے میں فساد کو روک سکتا ہے؟ اگر صرف غرض بصر کافی ہوتا تو دنیا کا سب سے بہترین معاشرہ آپ علیہ السلام کا قائم کردہ اس میں اسی پر استغناء کیا جاتا مگر جب اس وقت صرف اس پر استغناء کیا جا رہا تو آج کیسے یہ ممکن ہے؟ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

چنانچہ عقلی طور پر یہی بات واضح ہوتی ہے کہ اگر مسلم معاشرے میں فساد کم کرنا ہے تو باہر نکلتے وقت عورت کے لیے جناب کا اختیار کرنا بہترین حکم اور بہترین تدبیر ہے، جسے آپ علیہ السلام و صحابہ اور تابعین نے اپنایا۔ اور قرآن کی آیت میں صرف:

"أَوْرَاجُكِ وَبَنَاتُكِ" (آپ کی بیویاں اور آپ کی بیٹیوں)

پر استغناء نہیں کیا گیا بلکہ

"نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ" (مؤمنین کی عورتیں) بھی کہا گیا ہے

جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ عام مسلمان عورتوں کے لیے بھی ہے اور اسی پر عمل کیا گیا اور عمل کیا جا رہا ہے،

اور احادیث و آثار میں اکثر جگہوں پر "مستغنیہ" (غائب کرنے والیاں) کا لفظ ملتا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کے بعد بھی جب مسلمانوں کی حکومت تین براعظموں تک پھیلی تھی اسی وقت بھی عورتیں غائب و حجاب کا اہتمام کرتی تھیں۔

مصنف نے جو اس کا اختصار ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت کے سیاق و سباق

سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ کی تفسیر ہی حکم واضح کر دیتی ہے، اور اس وضاحت کے بعد کوئی اجمال باقی نہیں رہتا جس کے لیے ہم سیاق و سباق کے باریک اشاروں سے استدلال قائم کریں۔

اور اگرچہ یہ آیت کسی خاص محرک کے تحت نازل ہوئی ہو (جیسا کہ مصنف کا دعویٰ ہے) مگر اس کا جواب خود ان کے استاد امین ان اصلاحی صاحب دے چکے ہیں (جیسا کہ گذر چکا ہے)

اسی طرح کی دوسری غلطی مصنف سے سورہ نساء کی آیت میراث میں واقع ہوئی ہے کہ ان کے نزدیک

"فَإِنْ مَلَكَ نِسَاءٌ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ"

میں مَلَكَ سے مراد کل ترکہ نہیں بلکہ ماں باپ کا حصہ ادا کرنے کے بعد جو بچے وہ باقی بھرا ہے،

جس طرح لڑکے اور لڑکیاں دونوں کے ہونے کی صورت میں حکم ہے کہ سہ (چھن حصہ) وغیرہ کے بعد جو باقیہ ہو وہ لڑکے لڑکیوں میں تقسیم ہوگا۔

مصنف کی یہ تفسیر بالکل ہی تفسیر ہے جو علامہ، المجاہد، مفسرین مفتی کی تفسیر سے الگ ہے (دیکھیں مصنف کی کتاب "قانون حیات" ص ۳۴-۳۵)

جس میں مصنف نے اردو کی مثالوں سے آیت کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ حدیث و آثار کے ذخیرہ میں مصنف کی رائے کے بالکل برخلاف حکم پایا جاتا ہے۔

وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ نے یمن میں میت کی بیٹی اور بہن کی موجودگی میں کل ترکہ کا نصف بیٹی کو دیا اور پھر جو بچا وہ بہن کو دیا۔ (شرح معانی الآثار 359/2، کتاب الفرائض)

اسی طرح سعد بن ربیع کی بیوی نے جب مسئلہ پوچھا آپ علیہ السلام سے کہ سعد کے مرنے کے بعد اہل کے بھائی نے سارا مال خود رکھ لیا اور نہ بچھے کچھ دیا اور نہ سعد کی بیٹیوں کو اور ان کے مال سے ہی ان دو بیٹیوں کی شادی کر دی،

تو آپ علیہ السلام نے ان کے بھائی کو بلا کر حکم دیا کہ:

سعد کی بیوی کو آٹھواں اور بیٹیوں کو دو تہائی اور پھر جو بچے وہ تمہارے لیے۔

(شرح معانی الآثار 395/2، کتاب الفرائض، المستدرک علی الصحیحین 370/4، حلیہ 7954)

اس کے الفاظ سے کہیں یہ ظاہر نہیں ہو رہا کہ بیوی کو بیٹے کے بعد جو بیٹا اس میں سے
دو ٹکٹ دیا، بلکہ مطلق کہا جس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ کل مال کا دو تہائی اور کل مال کا ہی آٹھواں
اور پھر جو بقیہ بچے کا وہ عصبہ کی حیثیت سے بچا کے لیے ہے۔
حدیث پر غور کرنے سے اس کے سیاق و سباق دیکھنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

تیسری مثال کہ عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت زید بن
ثابتؓ سے میراث کا مسئلہ پوچھا:

جس کی صورت یہ تھی کہ عورت کے وارث میں شوہر اور والدین ہیں اور اولاد نہیں،
اس پر حضرت زیدؓ نے جو فیصلہ دیا وہ اس طرح ہے کہ:
شوہر کے لیے نصف اور ماں کے لیے بقیہ نصف کا ٹکٹ اور جو بچے اس کے بعد وہ
عصبہ ہونے کی حیثیت سے باپ کو دے دیا جائے گا،

حالانکہ قرآن کی نص سے وہ یہی اخذ کر رہے تھے کہ کل ترکہ کا ٹکٹ ماں کو ملنا چاہیے
جب اولاد نہ ہو،

مگر یہ حکم اس لیے جاری کیا تا کہ باپ کو ماں سے زیادہ حاصل ہو،
اور اسی کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جب یہ پوچھا کہ یہ مسئلہ آپ نے
کتاب اللہ سے اخذ کیا ہے یا اپنی رائے سے؟
تو جواب میں فرمایا کہ ہر لہی (اپنی رائے سے)

اور کہا: لا افضل اُم علی أب۔
نہیں ہے فضیلت ماں کی باپ پر۔ (مسند طبرانی 5: 57)

اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ (جن کے بارے میں
معروف ہے کہ فرائض یعنی میراث کے مسئلہ زیادہ انہی کو ازبر ہیں

(نسائی)
یہ بھی قرآن کی آیت سے (عربی سے خوب واقفیت رکھنے کی وجہ سے) یہی اخذ کر
رہے تھے کہ مستأثرک جو آیت میں ہے اس کا تقاضہ یہی ہے کہ کل ترکہ ہی مراد لیا جائے گا نہ کہ کوئی
ایک حصہ ادا کرنے کے بعد کا بقیہ۔

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی اس آیت میں ٹکٹ مستأثرک سے کل ترکہ کا ٹکٹ مراد لیتے ہیں۔

(الفقه الاسلامی، ج 10، 7789)

اور مصنف کا استدلال وَلِلْمَوْلَا الَّذِي هُوَ مِنْكُمْ مِنْهُ حَقٌّ الْكَفَّةِ پر قیاس کرتے ہوئے اس لیے
صحیح نہیں ہے کہ:

لڑکے اور لڑکی کی موجودگی میں اولاد کی حیثیت عصبہ کی ہو جاتی ہے اور عصبہ کو ہمیشہ
متعین حصوں کی ادائیگی کے بعد حصہ دیا جاتا ہے اور لڑکوں کی وجہ سے بہنوں کو (جو کہ میت کی
لڑکیاں ہیں) ایک طرح کا تحفظ بھی حاصل ہے جبکہ صرف لڑکیوں کی صورت میں ان کا تحفظ متعین
حصہ سے ہوگا،

جو نصف یا ثلثین (کل مال کا) کے ہونے کی ہی صورت میں قرآن نے بتلایا ہے۔
اور یہ بات فقہاء اچھی طرح واضح کر کے کتب فقہ میں لکھ چکے ہیں۔

کہ بیٹے، باپ، اور میت کے بھائی بہن وغیرہ کی حیثیت عصبہ کی ہوتی ہے اگر بیٹا
موجود ہے تو عصبہ وہی ہے اور اس کی موجودگی میں باپ کا متعین حصہ قرآن نے مقرر کر دیا ہے اگر
بیٹے نہیں ہے تو عصبہ کی حیثیت باپ کو حاصل ہوتی ہے،

اور اگر باپ بھی نہ ہو تو میت کے بھائی بہن کو یہ حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔
علم الفرائض یعنی علم میراث سے جو واقفیت رکھتا ہے وہ اس ترتیب سے بخوبی واقف ہے۔

بہر حال مصنف کی اس طرح کی رائے کی سب سے بڑی وجہ ان کے استاذ امین احسن
اصلاحی صاحب کی مبادی تدبر قرآن میں ”تدبر قرآن“ کے حوالہ سے یہ بات ہے (جس کا خلاصہ مختصر یہ ہے):

کہ قرآن پڑھنے والے کو چاہیے کہ وہ مفسرین کی کتب سے دور رہ
کر عربی کی روشنی میں قرآن کو سمجھے، اور عقلی طور پر کوئی ایسی تفسیر
یا مفہوم اس کو حاصل ہو پھر اسے صحیح ذخیرہ احادیث سے تقابل
کرے تاکہ وہاں سے اس کو تائید حاصل ہو جائے یا اگر وہ کسی غلط
نتیجے پر پہنچا ہے تو اصلاح ہو جائے۔ اگر احادیث میں اس کی فہم
پہنچی بات کے خلاف بات ہو تو بار بار غور کرے اپنی بات پر
اور متعدد بار غور کرنے پر اس کی اصلاح ہو

فائدہ کی صاحب علماء کی نظر میں

ہی جائے گی اور اگر پھر بھی تاخیر نہ ملے باوجود کافی عرصے کے
توقف کے بعد اور انتہائی سے دعا مانگنے کے بعد بھی اور اسے
اپنی بات پر کوئی خلش بھی باقی نہ رہے تو اپنی ہی بات کو اختیار
کر لینا چاہیے اور پھر اس امر کی ذرا بھی پروا نہیں کرنا چاہیے کہ
کوئی چیز اس کے خلاف ہے۔

(مہادی نذیر قرآن حصہ 61-63)

در اصل یہی وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے مصنف اپنے تہہ بردار اپنی تحقیق سے واضح ہونے
والی چیز کو پرزور طریقے پر بیان کرتے ہیں،
اور مفسرین کی فہم کو اپنی فہم کے مقابلے میں کم تر سمجھ کر عقلی دلائل سے اپنی بات کو بہت
شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

حتیٰ کہ اپنے استاذ سے بھی اختلاف کر جاتے ہیں جیسے:

آیت حجاب کے ذیل میں مفصل بات گزر چکی ہے۔

جبکہ چودہ سو سالہ تاریخ میں گزرے تمام اسلاف کا یہ موقف رہا ہے کہ غور و فکر سے کسی
نتیجے پر اگر کوئی پہنچے اور اس کی فکر صحیح احادیث یا صحیح آثار صحابہ کے خلاف ہو تو وہ بلا جھجک اپنی فہم
کو چھوڑ کر ان احادیث میں ذکر کی ہوئی فہم کو اپناتے تھے۔

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ قرآن و سنت یا آثار صحابہ میں کسی لفظ کی تفسیر
موجود نہ ہو،

وہاں آیت کی تفسیر وہ کی جائے گی جو اہل عرب کے عمومی محاورات میں متبادر طور پر سمجھی
جاتی ہو،

ایسے مواقع پر اشعار عرب سے استدلال کر کے کوئی ایسے قلیل الاستعمال معنی بیان کرنا
بالکل غلط ہے جو لغت کی کتابوں میں تو لکھے ہوئے ہیں،

لیکن یہ عام بول چال (قرآن کے زمانہ نزول کے وقت عربوں کی عمومی بول چال)
میں استعمال نہیں ہوتے۔

(البرہان 160:2، سورج 49، انبیاء ماحضہ التفسیر، بحوالہ علوم القرآن لفقہ عثمانی)

فائدہ کی صاحب علماء کی نظر میں

اس پوری بحث کا حاصل یہی ہے کہ اس اصول کے تحت مصنف کی ذکر کردہ یہ بات کہ
قرآن کا کام ایک قسم کے خطبہ نداء میں کیا گیا کام ہے اور اس طرح کے کام کو سمجھنے کے لیے:
اولاً ماحول کو سمجھنا چاہئے،

دوسرا یہ کہ ہر مقام پر خطاب کا رخ متعین کیا جائے گا،

اور تیسرا یہ کہ ہر خاص و عام میں اکتیا دیا جائے،

یہ تینوں باتیں تدریجاً قرآن کے لیے بالکل صحیح ہیں۔

اور یہ تینوں چیزیں ہمارے اسلاف کی کتب تفسیر میں موجود ہیں، اسی لیے فہم قرآن

کے سلسلے میں ان کتب سے مدد پھر ان تینوں پہلوؤں کو سمجھنا چاہیے۔

اس لیے کہ حضور کے زمانے کی جو تصویر واضح ہوگی،

جس سے یہ تینوں پہلو واضح ہوں گے وہ تصویر ان تفسیر کی روشنی ہی میں واضح ہوگی۔

میزان و فرقان

چوتھا اصول یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کی حیثیت میزان و فرقان کی ہے،

یعنی حق و باطل کا فیصلہ اسی کی روشنی میں ہوگا اور حق و باطل کا معیار وہی ہے یہی قرآن ہے،

اور قرآن کی حاکمیت سب پر ہے اور کوئی چیز قرآن پر حاکم نہیں بن سکتی،

اور تمام اختلافات میں یہ کتاب ہی مرکز قرار پائے گی، حتیٰ کہ انجیل و تورات کے

جو احکامات ہیں اس کی صحت کے لیے بھی مدار و معیار یہی قرآن کریم ہے۔

اس پر سابقہ کتب کی جو بات ثابت ہوگی وہ صحیح شمار کی جائے گی اور جو اس پر ثابت نہ

ہو سکے وہ یقیناً صحیح نہ ہوگی جسے لازم آمد ہونا چاہیے۔

اور اس اصول کو ماننے سے یہ دو باتیں لازم آتی ہیں:

ایک یہ کہ قرآن سے باہر کوئی وحی خفی یا جلی حتیٰ کہ خدا کا وہ پیغمبر بھی جس پر یہ نازل ہوا

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
ہے اس کے کسی حکم کی تحدید و تخصیص یا انہیں کوئی ترمیم و تغیر نہیں کر سکتا۔
دوسری یہ کہ اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے۔

(اصول و مبادی، ص 24)

یہ دونوں باتیں قرآن کے میزان و فرقان ہونے کا لازمی تقاضا ہیں البتہ اس کے
میزان و فرقان ہونے کی حیثیت کو چند باتیں چیلنج کرتی ہیں اور وہ چار ہیں،
جسے بالتحقیق مصنف نے ذکر کیا ہے۔

مصنف کی ذکر کردہ ان چار اشیاء اور ان کے بارے میں مصنف کی جو رائے،
جواب کی صورت میں مذکور ہے ان میں سے بالترتیب پہلی اور آخری پر ہم اپنی
گزارشات پیش کریں گے،

جس میں مصنف نے سلف سے ہٹ کر موقف اختیار کیا۔
سوالات جن کا جواب مصنف کی طرف سے دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ مسلم ہیں
مگر ہماری نظر میں اسلاف کی علمی کاوش کے تناظر میں ان سے پہلے اور چوتھے سوال
کے جواب میں غلطی واقع ہوئی ہے۔

پہلا سوال قراءات کا اختلاف:
جس کی بابت مصنف نے بتایا کہ یہ اختلافات بعض جگہ معنی پر اثر انداز ہوتے ہیں
اور پھر اس کے جواب میں انہوں نے صرف ایک قراءت کو متواتر مانا ہے
اور باقی قراءات کو فقہ مجہد کے باقیات میں سے شمار کیا ہے،
اور یہ ذکر کیا ہے کہ باقی قراءات کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنا اس کی بلاغت
و فصاحت، معنویت اور حکمت کو بجر و جح کر سکتی ہے۔

اور اس ضمن میں اختلافی قراءات کے لیے بنیادی روایت ”موطا امام مالک“ کی
ہے جس پر بھی مصنف نے اعتراضات کیے ہیں
جس کا بالتحقیق جائزہ اگلے صفحات میں لیا جائے گا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ قراءات کا اختلاف بعض جگہ معنی پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اس سے
یہ سمجھنا کہ یہ معانی کا اختلاف اس طرح ہے،

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

جس طرح دو متضاد چیزوں کا آپس میں اختلاف کہ ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتی؟
جبکہ حقیقتاً ایسا اختلاف کسی بھی آیت میں نہیں،
بلکہ قراءت خاص جس کا رواج ہے اس میں بعض الفاظ کا اہمال دوسری قراءات سے
دور ہو جاتا ہے اور یہ اختلاف تفسیر کا کام دیتے ہیں۔

مثلاً سورہ مریم کی آیت 19 میں ہے:

”إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا“

(جبرئیل علیہ السلام نے کہا) میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں

(پیغام لانے اور پہنچانے والا) تاکہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔

اور دوسری متواتر قراءت میں ہے:

”لِيَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا“

تاکہ اللہ تعالیٰ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا عطا کرے۔

انہیں ”ہبہ“ کی نسبت اللہ کی طرف کرنے سے وضاحت ہوگئی کہ اصل ہبہ کرنے والی
ذات اللہ کی ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا اپنی طرف نسبت کرنا مجازی ہے۔

اسی طرح دیگر قراءتوں کا بھی معاملہ ہے،

جس میں اختلاف تضاد و تقاض کا نہیں، بلکہ ایسا اختلاف ہے تمام قراءتوں میں جن کی
توجیہ ممکن ہے، اور اس توجیہ سے دین کے کسی حکم پر زور نہیں پڑتی۔

اس سلسلے میں تفصیلی کلام:

الدکتور محمد مسعود نے اپنی کتاب میں کیا ہے:

”الْقُرَاءَاتُ الْمَشْتَوَاتَةُ وَأَثَرُهَا فِي الرِّسْمِ الْقُرْآنِيِّ وَالْأَحْكَامِ

الشَّرْعِيَّةِ“

جس میں تمام مختلف متواتر قراءات کو جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ کہیں بھی ایسا اختلاف
نہیں جو معنی پر اثر انداز اس طرح ہو کہ قرآن کی قطعیت و حاکمیت کو یہ اختلاف چیلنج کر سکے،

اور یہی وجہ ہے کہ جس کی بناء پر امام زہری کا قول مشہور ہے کہ یہ اختلافات حلال و

حرام میں نہیں ہیں۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے ذکر ہے جس میں فرمایا کہ یہ لفظی اختلاف ہے اور انہیں اس کی گنجائش نہیں کہ:

رحمت کی آیت کی جگہ عذاب کی آیت پڑھ لی جائے۔

اور یہ قراءات تو اترامقول ہیں۔

اختلاف قراءات کی دوسری مثال:

سورہ مائدہ کی آیت: 6 ہے جو آیت وضو جس میں زیر، زبر کے اختلاف سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے کہ زیر کی متواتر قراءات پاؤں پر مسح کرنے کا جواز فراہم کرتی ہے، اور زبر کی متواتر قراءات پاؤں پر غسل کو بتاتی ہے۔

اس طرح کے اختلافات کو سمجھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ:

قرآن جس ماحول میں نازل ہوا اس وقت لوگوں کا کیا عمل تھا؟

اگر ہمارے سامنے آپ علیہ السلام کے زمانہ کی تاریخ مستند طور پر محفوظ نہ ہوتی تو یہ اختلاف باعث نزاع ہو سکتا تھا،

مگر ہمارے پاس آپ علیہ السلام کے زمانہ کی تاریخ معتبر حوالوں کے ساتھ موجود ہے جس میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپ علیہ السلام کا عمل ہمیشہ پاؤں دھونے کا رہا ہے،

اور آیت میں بھی اِلٰی الْكُفَّيْنِ (مختوں تک) کی صراحت موجود ہے:

کہ یہاں پاؤں دھونا ہی مراد ہے اس لیے کہ مسح الراس (سر کے مسح) کے معاملہ میں کوئی قید نہیں بتائی گئی،

اسی طرح اگر یہاں پاؤں پر مسح کا ذکر ہوتا تو یہ قید لگانی ضروری نہیں تھی،

مگر جس طرح ہاتھ کے دھونے کے متعلق اِلٰی السَّعْيَيْنِ (کہنیوں تک) کی قید سے بتا دیا کہ غسل کی حد یہ ہے،

اسی طرح پاؤں کے متعلق بھی قید بتائی گئی، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حکم بھی غسل سے متعلق ہے نہ کہ مسح سے متعلق۔

مصنف کے جو اعتراضات ہیں اس کے جوابات دینے سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ: قرآن کا نزول کس ماحول میں ہوا اور کن لوگوں میں یہ قرآن نازل ہوا ہے اور یہ حدیث (جس پر مصنف کو اعتراض ہے) کس پس منظر میں نازل ہوئی ہے۔

فتح مکہ 8ھ کے بعد لوگوں کے وفد کے وفد اسلام میں جوق در جوق داخل ہونے لگے، اس وقت ان کے لیے ابتدائی تعلیم قرآن ہی کی تھی،

چنانچہ جب انہیں قرآن کی تعلیم دی گئی اس وقت قریش کی لغت سے انیسیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ الفاظ قرآن (جو کہ قریش کی زبان پر نازل ہوئے تھے) ان کی زبان پر جاری نہ ہو سکے،

اس لیے آپ علیہ السلام نے اس وقت رخصت طلب کی،

اور حضرت اُمّی بن کعبؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ:

جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے ایک حرف سے دو حرف پڑھنے کی اجازت دی گئی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید رخصت طلب کی، پھر چار سات حروف تک اجازت دی گئی۔

اور یہ لہجوں کا اختلاف:

اور ایک لہجہ کا دوسرے قبیلہ والے کی زبان پر جاری نہ ہونا یہ بدیہی اور فطری بات ہے، اور مشاہدہ میں ہے کہ ہر زمانہ میں ہر ملک کے مختلف لوگ ایک دوسرے کی زبان سے فوراً مانوس نہیں ہو جاتے، ان کے لیے ایک عرصہ درکار ہوتا ہے،

اور بعض اوقات عمر کا ایک طویل حصہ اپنی لغت پر گزارنے کے بعد دوسری لغت زبان پر زندگی بھر جاری نہیں ہوتی،

اور اسی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے جس میں آپ علیہ السلام نے فرمایا:

”اِنِّیْ بَعَثْتُ اِلَیْ اُمَّةٍ اَمِیْنٍ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّیْخُ وَالْكَبِیْرُ“

و الغلام و الحارث و الذي لم يقرأ كتاباً قط

ترجمہ: بے شک میں بھیجا گیا ہوں ایسی امت کی طرف جو ان پڑھ ہے جس میں بوڑھے، بڑے، لڑکے، لڑکیاں اور ایسے لوگ ہیں جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی۔

(جامع ترمذی: 2/138، ابواب القراءات)

کہ کتاب پڑھنے سے ان کا واسطہ نہیں پڑا (اگرچہ ادبی ذوق معروف تھا جس کا تعلق حفظ سے تھا)

اسی لیے یہ رخصت طلب کی، اور اللہ نے سات حروف تک پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

اور پھر صحابہ کرامؓ نے بھی تعلیم قرآن میں اسی طرز کو ملحوظ رکھا کہ فی الفور اگر کوئی لفظ زبان پر جاری نہ ہوا تو مرادف لفظ سے پڑھا دیا، جیسے:

حضرت ابوذرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شاعر نے طعام الاخیم نہیں پڑھ سکتا تھا، اس کو آپ نے پھر مرادف لفظ "طعام الفاجر" اس وقت کے لیے سکھا دیا۔

(المستدرک علی الصحیحین: 2/489، حدیث: 3684، تفسیر سورة الاحقاف)

اس پورے پس منظر کو سامنے رکھ کر اس حدیث کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ:

حضرت عمرؓ جو شب و روز کے ساتھی تھے ان کے سامنے یہ بات شروع سے مخفی نہ تھی بلکہ یہ حکم ہی بعد کا ہے، کہ رخصت حاصل کرنے کی ضرورت ہی بعد میں پڑی کہ فتح مکہ تک اسلام میں داخل ہونے والوں کی اکثریت ان لوگوں کی تھی جو قریش سے تعلق رکھتے تھے یا قریش کے حضرات کے ساتھ موانعات (بھائی چارہ) کا سلسلہ قائم رکھنے والے انصار تھے جو ایک عرصے سے ساتھ رہنے کی وجہ سے اس لغت سے مانوس ہو چکے تھے۔

اور فتح مکہ کے بعد کسی وفد کی تعلیم کے دوران ہی حضرت ہشامؓ (جو کہ اسلام بعد میں لائے ہیں) کو اس قراءت کی تعلیم دی گئی، جس کی بعد میں اجازت ملی تھی

اسی لیے قریشی ہونے کے باوجود اس وقت انہوں نے دوسری قراءت سیکھی اور پھر حضرت عمرؓ کا اختلاف سامنے آنے پر وہ حدیث دونوں حضرات کے سامنے بیان کر دی گئی تاکہ

دونوں اپنی تعلیم پر مطمئن رہیں۔

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بات منقول ہے کہ وہ فرماتے تھے:

"فلا يتحول عنه رغبة إلى غيرہ"

جس کو جو قراءت سکھائی گئی ہو وہ اس سے انحراف نہ کرے اس لیے کہ وہ بھی اللہ کی طرف سے نازل کی گئی تھی۔

(الترمذی: المعطاب: ج 1، ص 404، حدیث: 1830، ابن مسعود)

اب اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ قرآن سات نوچیتوں کے اختلاف کے ساتھ نازل کیا گیا ہے آسانی اور سہولت کے لیے۔

اور اس حدیث کے تحت ہی اختلاف قراءات کے جواز کا ثبوت ملتا ہے،

اگرچہ سب سے اہم کی متعین طور پر کوئی تشریح ممکن نہیں،

اس لیے کہ اس سلسلے میں آپ علیہ السلام سے کوئی متعین تشریح مروی نہیں بلکہ مختلف قراءات مروی ہیں۔

اور اختلاف قراءات کے جواز کے لیے ذخیرہ احادیث میں اس کے علاوہ دوسری

احادیث ایسی نہیں جس سے ان قراءات کو ثابت کیا جاسکے،

اس لیے اختلاف قراءات کے لیے، یہی حدیث حجت ہے، جو سنداً صحیح ہے اور معیناً متواتر روایت ہے اور انیس صحابہؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔

اور اس حدیث کے متواتر ہونے پر ان حضرات کی تصریح بھی ہے:

(1) ابو عبیدہ قاسم بن سلام،

(2) علامہ زکریا،

(3) علامہ سیوطی

مصنف نے تنویر الملوک 1/159 کے حوالے سے امام بیہقی کی بات جو نقل کی ہے

کہ اس کو متشابہ مانا جائے،

اس بات سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کی تشریح و وضاحت کے لیے کوئی کوشش نہ کی

جائے اور سکوت اختیار کر لیا جائے،

جبکہ اختلاف قراءات کا جواز اسی حدیث سے ہے کسی اور حدیث سے نہیں ہے۔

بلکہ اس منظر جو ذکر کیا گیا ہے اس کی روشنی میں ہماری ذکر کردہ توجیہ واضح ہو جاتی ہے اور امام سیوطی کا متشابہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے قرآن کے حروف مقطعات کے بارے میں کوئی متعین معنی نہیں ہے اور وہ متشابہ ہیں، مگر اس پر ایمان رکھنا لازم ہے، اسی طرح اس حدیث کو ماننا بھی لازم ہے، مگر قراءات مختلفہ متواترہ جو ثابت ہیں وہ الگ احادیث اور آثار کے ذریعے صحیح سندوں کے تواتر کے ساتھ ہم تک منتقل ہوئی ہیں، اس لیے ان قراءاتوں میں سے کسی ایک کو رد کرنا متواتر کے انکار کے مترادف ہوگا۔ لہذا امام سیوطی کا:

لا بدری تأويله

یعنی اس کی حقیقت معلوم نہیں کی جاسکتی، کہنا،

اور حروف مقطعات کے بارے میں:

لا يعلم تأويله

اور اس کی حقیقت کو جاننا نہیں جاسکتا، کہنا،

دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے

اور اس لحاظ سے جس طرح حروف مقطعات کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ بے معنی حروف ہیں

اسی طرح اس حدیث کو بھی بے معنی روایت کہنا محال ہے،

اور ہمارے لیے اس طرح کی جرأت کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔

اور بعض حضرات کا سورتوں کے حروف مقطعات کے بارے میں یہ توجیہ پیش کرنا:

کہ یہ سورتوں کے نام ہیں،

یہ توجیہ جس طرح ایک رائے کی حیثیت رکھتی ہے اور یہ کوئی متعین رائے نہیں،

اور نہ اس رائے کے قطعی ہونے پر کوئی دلائل پیش کیے جاسکتے ہیں،

اسی طرح اس حدیث کی تشریح کے ضمن میں ذکر کردہ توجیہات بھی رائے کی حیثیت رکھتی ہیں،

اور اس رائے کو اختلاف قراءات کے لیے بطور مؤید ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اس لیے کہ اختلاف قراءات کا جواز الگ طریقے سے ثابت ہوتا ہے اور ذخیرہ احادیث میں صرف ایک یہی حدیث ہے، جو اس رخصت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لہذا اس حدیث کو اس لحاظ سے اخذ کیا جائے گا اور اسے کوئی صاحب علم رد نہیں کر سکتا، یہ کہہ کر کہ اس کے متعین معنی نہیں ہیں اس لیے اس پر سکوت کیا جائے۔ مصنف نے اپنے اعتراضات جس توجیہ و معنی کو اپنا کر کیے ہیں وہ معنی ہی رائج نہیں ہیں، جس طرح تفصیل سے اس کا ذکر ہو چکا کہ اس کے بالمقابل یہ معنی زیادہ قرین قیاس ہیں، اس حدیث کا کہ سات حروف سے مراد سات قسم کی نوعیتیں ہیں، اختلاف کی معنی سات قسم کے اختلافات مراد ہیں، اور یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں، اور یہ معنی ابن الجوزی اور امام ابو الفضل رازی نے اپنی کتب میں ذکر کیے ہیں۔

مصنف کا تیسرا اعتراض لفظ "أَنزَلَ" کے حوالے سے ہے، کہ کیا ہر لفظ سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے؟ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ:

جہاں ضرورت پڑی رعایت کی، وہاں اس رعایت کے تحت مختلف قراءات سکھادی گئیں اور اس اختلاف کی نوعیتیں سات بنتی ہیں، اگر مختلف جائز قراءاتوں کو جمع کیا جائے، یعنی قرآن کریم مجموعی طور پر سات حروف پر نزول ہوا ہے کہ ہر اس جگہ جہاں ضرورت ہو رعایت کی،

وہاں سات طرح کا اختلاف ممکن ہے، قرآن کی تعلیم میں سہولت کے لیے،

نہ کہ ہر ایک حرف سات طریقوں پر نازل کیا گیا ہے بلکہ اس کی ضرورت بھی نہ تھی،

اس لیے کہ عام مشاہدہ میں ہے کہ دوسرے قبیلے کی زبان کے کچھ الفاظ ہی ہوتے ہیں جو زبان پر آسانی سے جاری نہیں ہوتے۔

چوتھا سوال مصنف کا جو ہے،

اس کا جواب ضمنی طور پر گزر چکا ہے کہ جو یہ رخصت کا حکم آیا ہے وہ حکم ہی بعد کا ہے،
اس پر یہ اعتراض ہی نہیں آتا کہ شب و روز کے ساتھی کو اس بات کا علم کیسے نہ ہو گا؟
اس لیے کہ سلسلہ وحی تو حضور ﷺ کی زندگی تک جاری تھا اور نئے نئے احکام نازل
ہو رہے تھے جس میں من جملہ یہ حکم بھی نازل ہوا جو سب کے لیے بشمول حضرت عمرؓ کے لئے بھی
ایک نیا حکم تھا۔

سات قراتوں کا مسئلہ

یہاں سے ہم سات قراتوں کے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے۔

”انزل القرآن على سبعة أحرف“

قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے۔

کی دو مناسب توجیہات:

(1) معنی کو مختلف اور ایک جیسے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے:
اگرچہ وہ الفاظ ایک ہی لغت کے ہوں مثلاً ”تعال“ کی جگہ ”اقبل“، ”علم“ وغیرہ کہا۔

یہ قول جن حضرات نے اختیار کیا ہے ان کے اسما گرامی درج ذیل ہیں:

(1) امام مجاہدی

(مشکل از جامعہ اسلامی، ص: 186، 191، ج: 4)

(2) سفیان بن عیینہ

(صحیح ابی ہریرہ، ج: 2، ص: 9، 36)

(3) ابن وہب

(ایضاً)

(4) حافظ ابن عبد البر

(تجلیہ لابن عبد البر جلد: 3، ص: 633، دار الکتب العلمیہ بیروت)

ابن عبد البر نے تو اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے۔

”اور امام مجاہدی نے اس قول کی وضاحت میں لکھا ہے کہ اس کی اجازت صرف
ابتداء اسلام میں دی گئی تھی اور اجازت عام نہ تھی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہ مرادفات بھی
خود کر رہے تھے“

اور وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مرادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی
تلاوت کر لیا کریں،

پھر اہل عرب جب لغت قریش کے عادی ہو گئے تو عرضہ اخیرہ سے یہ اجازت ختم کر دی
گئی اور صرف وہی طریقہ باقی رکھا گیا جس پر قرآن نازل ہوا تھا

(مشکل از جامعہ اسلامی، ص: 186، 191، ج: 4)

اور صحیح بخاری میں ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے

زید بن ثابتؓ،

عبد اللہ بن زبیرؓ،

سعید بن العاصؓ،

عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کو حکم دیا کہ:

اس ایک مصحف (جو حضرت ابوبکرؓ نے تیار کروایا تھا) کی نقول تیار کریں

اور دوسرے مصاحف میں نقل کرنے کے بارے میں کہا:

اذ اختلفتم اثم وزید بن ثابت فی شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم

یعنی جس جگہ اختلاف ہو تم لوگوں (قریشی حضرات) کا زید بن ثابتؓ (النصار)

سے قرآن کے کسی حصے کے کھینچنے کے بارے میں تو قریش کی زبان پر لکھو اس لیے کہ قرآن

نازل انہی کی زبان میں ہوا ہے۔

(صحیح بخاری، باب بیع القرآن، ج: 1، ص: 130، ج: 1)

عادی صاحب علماء کی نظر میں
تو اس حدیث کے کلام سے بھی امام طحاوی کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ ایک حرف
یعنی لغت قریش پر لکھنے کو باقی رکھا گیا اور رخصت ختم کر دی گئی۔

اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کیسے اجماع کیا صحابہ کا چھ حروف
کو ختم کرنے پر جبکہ وہ اللہ کی طرف سے نازل کردہ تھے حدیث کی نزو سے؟
تو جواب یہ ہے کہ یہ اجازت بطور شریعت نہ تھی بلکہ مانوس ہونے کی حد تک
اجازت تھی،

لہذا یہ کسی شرعی حکم کو ختم کرنے کا اجماع نہیں تھا بلکہ عزیمت پر اتفاق تھا، خاص کر
جب مزید رخصت سے امت میں اختلاف کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا جیسا کہ حضرت حذیفہؓ کی
حدیث میں یہی تفصیل ہے۔

(2) سات نو عتیں کے اختلاف سے مراد ہے قراءت کا اختلاف ہے جیسے:

(1) اسماء کا اختلاف:

مفرد اور جمع کا اختلاف، کہ ایک قرات میں لفظ مفرد آیا ہو، اور دوسری میں صیغہ جمع،
مثلاً: "وَتَمَتَّ كَلِمَةً رَقْلًا" اور "كَلِمَاتٍ رَقْلًا"

(2) افعال کا اختلاف:

تذکیر و تانیث کا اختلاف کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا، اور دوسری میں مؤنث،
جیسے: لا یقبل اور لا یقبل

(3) وجوہ اعراب کا اختلاف:

کہ زبر و غیرہ بدل جائیں،
مثلاً:

"هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ" اور "غَيْرِ اللَّهِ"

(4) الفاظ کی یکسانی کا اختلاف: جیسے:

"يَعْرِشُونَ" اور "يُعْرَشُونَ"

عادی صاحب علماء کی نظر میں

(5) تقدیم و تاخیر کا اختلاف:

ادوات (حروف نحویہ) کا اختلاف، جیسے:

"لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ" اور "لَكِنْ الشَّيَاطِينَ"

(6) بدایت کا اختلاف:

لفظ کا ایسا اختلاف جس سے حرف بدل جائیں جیسے:

"تَعْلَمُونَ" اور "يَعْلَمُونَ" اور "نَنْشُرُهَا" اور "نَنْشُرُهَا"

(7) لہجوں کا اختلاف:

جیسے: مخفیف، عجم، مالہ، مد، قصر، اظہار، اور ادغام وغیرہ۔

اس قول کو جن حضرات نے اختیار کیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں:

(1) امام مالکؒ اور ان کی طرف سے بات علامہ نظام الدینؒ کی نیشاپوری نے اپنی تفسیر

میں منسوب کی ہے

(غرائب القرآن و غائب الفرقان) "ہمش بن جبریل: 21 ج: 1، اسید الہدیہ مصر)

(2) علامہ ابن قیمؒ (فتح الباری ج: 9، ص: 34، 35، القان ج: 1، ص: 101)

(3) امام ابو الفضل الرازیؒ (ایضاً)

(4) قاضی ابوبکر بن الطیب باقلائی (تہذیب القریٰ ج: 1، ص: 54)

(5) محقق ابن الجزریؒ (النثر فی القراءات اشترس: 28، ج: 1)

ان حضرات کے قول کے مطابق "عرضہ اخیرہ" کے ذریعے سے بعض اختلافات

بالکل ختم کر دیئے گئے تھے، من جملہ ان میں سے مراد قات کے ذریعہ پڑھنے کا اختیار بھی عرضہ

اخیرہ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا اور بقیہ اختلاف باقی ہیں،

اور آج بھی پوری امت میں محفوظ ہیں

اور ان کی تلاوت کی جاتی ہے،

اور ان ہی اختلاف کی وجہ سے یہ مختلف قراءات رائج ہوئی جو تواتر کے ساتھ ہم

تک منتقل ہوتی چلی آ رہی ہیں، اور یہ سبباً حروف اب تک باقی ہیں۔

اور اس بات (یعنی کہ یہ تمام قراءات متواتر ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سبباً حروف

باقی ہیں منسوخ نہیں ہوئے، اور مصحف عثمانی ان ساتوں حروف پر مشتمل ہیں) کو مختلف علماء

نے اپنی کتب میں مفصل و میر بن انداز میں بیان کیا ہے۔

ان مختلف علماء کے نام یہ ہیں :

(1) ابن الجزری جو ابن کثیر کے شاگرد ہیں اور حافظ ابن حجر کے استاذ ہیں

(النشر فی القراءات العشر ص 31، ج 1)

(2) علامہ بدر الدین عینی

(عمدة القاری، کتاب القراءات، ص 146، 147، ج 9)

(3) علامہ ابن خزیمہ جنہوں نے ابن جریر کے چھ حرف ختم ہونے کے موقف

پر بڑی شدت سے تردید کی ہے ان کا کہنا ہے کہ حضرت عثمان ایسا کرنا چاہتے تو نہ کر سکتے،

کیونکہ عالم اسلام کا چپہ چپہ ان حروف سبعہ کے حافطوں سے بھرا ہوا تھا۔

(الصل فی الملل والاہواء، نقل ص 78، 77، ج 1، مکتبہ الملی بغداد)

(4) ابوالولید باجی مالکی

(المغنی شرح المواعظ، ج 2، دار الکتب المصریہ، الحدیث: 469، باب من القرآن)

(5) امام غزالی "المستصفی" میں قرآن کی تعریف اس طرح نقل کرتے ہیں :

ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الأحرف السبعة

المشہورة نقلا متواترا.

یعنی قرآن وہ ہے جو مصحف کے دو گتوں کے درمیان ہے جو نقل

متواتر کے ساتھ ہم تک ساتوں حروف پر منتقل ہو کر پہنچا ہے۔

(المصنف فی علم الأصول ص 81، مطبعہ عباسیہ، بغداد)

(6) ملا علی قاری (مرآة القاری، کتاب العلم ص 499، ج 1، الحدیث: 238، مکتبہ عثمانیہ)

(7) شاہ ولی اللہ (المعنی ص 187، مطبوعہ رواق دہلی)

(8) علامہ انور شاہ کشمیری (فیض الباری ص 321-322، ج 3، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

(9) علامہ زاہد الکوثری (مقالات الکوثری ص 20-21، مطبعہ دار خدیجہ، بغداد، دار المدینۃ العلمیہ)

انور، برہنہ، کراچی)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان تمام حضرات کے ہاں حروف سبعہ اب بھی موجود ہیں۔

اور حروف سبعہ کی ذکر کردہ توجیہات میں سے مذکورہ بالا دو توجیہات بقیہ کی بہ

نسبت زیادہ وزنی اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں،

اور دلائل کی روشنی میں زیادہ نمایاں اور واضح بھی ہیں،

اور یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے انہی کو اپنا یا ہے۔

اگر بالفرض یہ اس حدیث کے مطلب یہ مصداق کی ترجمانی نہ کرتی ہوں،

تو پھر ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث متکاہیات میں سے ہے،

جیسا کہ سیوطی نے "الاتقان" میں ذکر کیا ہے۔

اور متکاہیہ سے مراد وہ ہے جو جہور مراد لیتے ہیں

یعنی وہ جس کا مطلب سمجھنا و متعین کرنا آسان نہیں اور کسی نص کے متکاہیہ ہونے

سے یہ بالکل لازم نہیں آتا کہ وہ صحیح ہی نہ ہو جیسا کہ قرآن کے متکاہیات ہیں۔

اگرچہ یہ ایک امکانی صورت ہے لیکن ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ ان شاء اللہ

جو مطلب اوپر بیان ہوا ہے وہی صحیح ہے۔

اس پر ہم دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان نے جو مصاحف جلا دیے اور حضرت علیؓ

کا یہ فرمانا

کہ اگر میں ہوتا ان کی جگہ تو میں بھی وہی کرتا۔

اور یہ بھی فرمانا کہ:

لا تقولوا فی عثمان الا خیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا

عن ملء منا

یعنی جو انہوں نے کیا وہ ہمارے مشورے سے کیا اسی لیے ان کو بھلائی سے یاد کرو۔

(الاتقان ص 133، ج 1) (المصاحف لابن ابی ذر ص 23، مطبوعہ رمانیہ مصر 1355ھ، الاتقان ص 133، ج 1)

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر انہوں نے یہ مصاحف کیوں جلائے تھے؟

لوگوں نے بڑی محنت سے وہ تیار کیے تھے ان کی ساری محنت پر کیوں پانی پھیر دیا؟

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے تو اپنا مصحف جلائے نہ دیا،

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
اگر معاملہ وہ ہوتا جو غامدی صاحب نے ذکر کیا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس سے اختلاف نہ کرتے،

اور روایات صحیحہ میں موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ حضرات کے مصاحف کی ترتیب مصحف عثمانی سے الگ تھی۔

جبکہ غامدی صاحب کی رائے کے مطابق اس کا باقی رکھنا کیسے ممکن ہے؟
ان جلیل القدر صحابہ سے؟

اور غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ ان کو عرضہ اخیرہ کی قراءت نہیں پہنچی تھی اور ان کے مصاحف میں پہلی والی قراءت تھی تو یہ بات بالکل نامناسب ہے،

کیونکہ حضرت عثمانؓ نے یہ کام عرضہ اخیرہ کے تقریباً پندرہ سولہ سال بعد کیا ہے،
تو کیا اس وقت تک سارے لوگ منسوخ قرآن پڑھتے چلے آ رہے تھے؟

اور پندرہ سولہ سال کا عرصہ جو تھا وہ اس طرح بنتا ہے کہ عرضہ اخیرہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً چھ ماہ بعد بقید حیات رہے۔

ان کے بعد حضرت ابوبکرؓ کا دور خلافت دو سال سے زیادہ عرصہ پر محیط تھا،
جسمیں مسئلہ کذاب جیسے فتوؤں سے نمٹنا گیا مگر یہ معاملہ کیسے حل نہ کیا گیا؟

پھر حضرت عمرؓ کا وہ مثالی دور خلافت جسمیں انہوں نے دین کی کسی چھوٹی سی چھوٹی بات کو بھی نظر انداز نہ کیا،

اور اگر آج اجماع کی مثالیں دیکھی جائیں تو شاید سب سے زیادہ تعداد حضرت عمرؓ کے ہی دور کے حوالے سے ملے گی،

تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اتنا اہم مسئلہ ان کی نظر سے نہ صرف اوجھل رہا بلکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کو تاریخ بھرماند غفلت سے تعبیر کرتی۔

اور حضرت عمرؓ اپنے دور میں مصر کے دریائے نیل کے پانی کا مسئلہ حل کروا دیتے ہیں
(انجم الزہری فی مکہ سرہ قناہرو)

مگر قرآن کی قراءت کا اتنا عظیم معاملہ ان سے کیسے رہ گیا؟
اور بیت المقدس کا لمبا سفر کر کے اونٹ پر چلے جاتے ہیں عیسائیوں کی دعوت پر،

مگر امت مسلمہ کے منشور ”قرآن عظیم“ کی قراءت کا معاملہ ان سے کیسے حل نہ ہو سکا؟

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
یا کیسے ان کی نظر سے یہ معاملہ اوجھل رہا؟

پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے دور خلافت میں یہ کام آتے ہی نہیں کیا بلکہ کچھ عرصے بعد وہ بھی بڑی پس و پیش اور صحابہ کرامؓ کی مشاورت کے بعد یہ اقدام اٹھایا تھا

تقریباً پچیس ہجری میں، ان سب باتوں سے ہماری نظر میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ:

سیدہ احرف کا معنی اگرچہ متعین نہیں ہے، اللہ کے رسول سے مگر یہ حدیث صحیح ہے
اور اس کا حکم باقی ہے۔

اور اس بات کے ثبوت کیلئے کچھ اور باتیں بھی ہیں جو اس قول پر آمادہ کرتی ہیں۔
(۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عرضہ اخیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کو جس طرح سکھایا تھا وہ اس (حرف و طریقے)
کو اعراض کرتے ہوئے نہ چھوڑے اور فرمایا:

فان من حجد حرف منه حجد به كله
یعنی جس نے ایک حرف کا انکار کیا تو گویا اس نے سب حروف کا انکار کیا۔

(شعب الایمان ج: ۲ ص: ۴۱۹ حدیث نمبر: ۲۲۷۰)

(۲) حضرت عثمانؓ کا منبر پر یہ اعلان کرنا کہ:
أنزل القرآن علی سیدہ احرف کو کتنے حضرات نے حضور سے سنا ہے؟

اور پھر راوی کا یہ کہنا کہ اتنے لوگ اس کے اثبات کیلئے کھڑے ہوئے کہ ان کا شمار
کرنا ناممکن تھا،

اور پھر حضرت عثمانؓ کا اپنے بارے میں بھی کہنا کہ:
میں نے بھی یہ بات سنی ہے۔

تو اس طرح منبر پر صحابہؓ کے ذریعہ اس حدیث کے متعلق قولی اجماع کا ثابت ہوتا
بھی اس حدیث کی صحت کا ضامن ہے۔

اور اس حدیث کے حکم کے باقی رہنے کی واضح ترین دلیل ہے۔
(مسند الحارث ذوالعقیلی ج: ۲ ص: ۳۳۰، حدیث نمبر: ۷۲۷۰، مکتبہ مرکز خدمۃ اللہ مدینہ منورہ)

عادی صاحب علماء کی نظر میں

(3) جن صحابہ کرام سے یہ حدیث مروی ہے انہیں سے اکثر حضرات وفات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی مدینہ میں رہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے دور میں کوئٹہ گئے ہیں، اس کے باوجود بھی ان حضرات صحابہ سے اس روایت کا ذکر ہونا اس کی صحت کو بتاتا ہے جبکہ اس حدیث کے نسخ کے متعلق کوئی روایت ہمارے سامنے سے دوران مطالعہ نہیں گذری ہے۔

قارئین کرام!

ان سب باتوں کی روشنی میں فیصلہ کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ: عادی صاحب قرآن کی قراءات کے متعلق اپنے اس موقف میں کس حد تک درست ہیں؟ اور عادی صاحب کو اپنے موقف کی درستی کیلئے قارئین حضرات کو ان سوالات کو حل کر کے دینا ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

ان سب باتوں کا لحاظ رکھ لیا جائے تو یہ روایت درست جبکہ پر واقع ہو جاتی ہے۔ رہی امام زہریؒ کی بات: تو اہل کی ثقاہت ائمہ جرح و تعدیل کے ہاں مسلم ہے، اور اکثر کتب جرح و تعدیل میں ان کی توثیق ہی مذکور ہے، اور جدید تحقیق اگر کوئی اس معاملہ میں پیش کرتا ہے اور اس میں امام زہریؒ پر اگر کوئی قدغن ہے تو اسے علمی دنیا پر تحقیقی زاویہ پر پرکھا جائے گا، کہ وہ تحقیق کس فکر کے نتیجے میں مرتب ہوئی ہے؟

اور مصنف نے جو بات امام زہریؒ کے متعلق لیٹ بن سعد کے حوالے سے نقل کی ہے، وہ ان کی فقہی رائے کے بارے میں ہے، جبکہ احادیث کی کتب میں بہت سی جگہ اس طرح کی صحیح سندوں سے روایت ہے:

عادی صاحب علماء کی نظر میں

جس میں عن اللیث عن عقیل عن ابن شہاب کی سند موجود ہے، یعنی یہی لیٹ بن سعد ان سے روایت کردہ احادیث بیان کرتے ہیں اور اس سند کی روایتیں بہت ہیں، جسے ائمہ رجال صحیح سمجھتے ہیں، محدثین بیان بھی کرتے ہیں، فقہاء بھی، ان احادیث کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔

اور مصنف خود بھی اپنی کتب میں بعض جگہ امام بخاریؒ کی کتاب میں سے، جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں، ان میں سے بعض امام زہریؒ کی روایات بھی ہیں، جسے اپنی کتاب: ”قانون سیاست“

میں اسلام کے شوریائی نظام کے اصول و مبادی بیان کرتے ہوئے درج ذیل روایات سے استدلال کیا ہے، (بترتیب نمبر: 32، 35، 39) اور تجب ہے کہ یہ روایت جس سے مصنف اس جگہ استدلال کر رہے ہیں اسی میں رجم کے متعلق بھی ذکر ہے، اور امام بخاریؒ نے اس پر جو باب باندھا ہے وہ ہے:

”باب رجم الحیلى فی الزنا إذا أحصنت“

اس میں حضرت عمرؓ کی یہی حدیث ہے جس میں وہ منبر پر تقریر کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ:

”والرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی إذا

أحصن من الرجال والنساء إذا كانت البیئة أو الحیل

أو الاعتراف“

رجم کا حکم کتاب اللہ میں ہے اور واجب ہے (اس کا نفاذ)

اس زانی پر جو حصن (شادی شدہ) ہو چاہے مرد ہو یا عورت،

جب گواہوں کی صورت میں یا حمل ظاہر ہونے کی صورت میں، یا

اعتراف جرم کی صورت میں (جب زنا ثابت ہو جائے)۔

(بخاری: 6755، 6720، 6442)

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

دوسری بات کہ مصنف نے جرح و تعدیل کی معروف و متداول کتب جیسے:

تہذیب التہذیب،

تہذیب الکمال،

لسان المیزان،

میزان الاعتدال،

التاریخ الكبير

جیسی کتب سے ان کے بارے میں ان کی اس جرح کا کوئی قول نقل نہیں کیا، اگر ان پر جرح ہوتی تو اساء الرجال کی ان امہات کتب میں ضرور اس کا ذکر ہوتا،

مگر مصنف نے صرف "اعلام الموقعین" پر اکتفاء کیا،

جبکہ وہ فقہی رائے سے متعلق بات ہے نہ کہ احادیث بیان کرنے کے سلسلے میں، جبکہ

حدیث کے معاملے میں امام لیث بھی انہیں معتبر مانتے ہیں جیسے امام لیث کا قول ہے:

وقال أبو صالح عن الليث بن سعد ما رأيت عالما قط أجمع

من ابن شهاب ولا أكثر علما منه. (تہذیب الکمال 512:6)

ابوصالح کہتے ہیں لیث بن سعد سے روایت کرتے ہوئے کہ،

میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ کوئی ایسا عالم جو ابن شہاب سے زیادہ

علم رکھتا ہو اور زیادہ (احادیث کا) جمع کرنے والا ہو۔

کتبت من علم محمد بن شہاب الزہری علما کثیرا.

(وفیات الأعيان 127:4)

میں نے محمد بن شہاب زہری سے بہت سا علم لکھ کر محفوظ کیا ہے۔

وقال الشافعي لولا الزهري ذهب السنن من المدينة.

(تہذیب الاسماء)

106:1

اور امام شافعی کہتے ہیں کہ اگر زہری نہ ہوتے تو دینے سے سنن ختم ہو جاتی (یعنی ان

کے ذریعے ہی سنن کا قلمبند ہو محفوظ کیا گیا) اور یہ متداول کتب ان کی ثقاہت

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

کوئی واضح کرتی ہیں۔

اور محدث و فقیہ کی نسبت اس طرح کی ہے کہ بعض محدث فقہ بھی ہوتے ہیں، اور بعض صرف محدثین میں سے شمار کیے جاتے ہیں اور بعض کا ذکر صرف فقہاء کی فہرست میں ہوتا ہے، مثلاً:

امام بخاری

امام زہری

یہ حضرات محدثین میں سے شمار کیے جاتے ہیں، مگر فقہاء میں صحت اول کے لوگوں میں ان کا شمار نہیں ہوتا،

اسی لیے امام بخاری کی بعض فقہی تاویلات (جو ان کی کتاب صحیح بخاری میں مذکور ہے) کو عام فقہاء نہیں لیتے۔

اور امام ابوحنیفہ

امام شافعی،

امام مالک، وغیرہ

دوسرے فقہاء جن کا مقصد محض روایتوں کو جمع کرنا اور ان روایات کا حفظ کرنا نہیں ہوتا، بلکہ وہ ذخیرہ احادیث میں سے فقہی نوعیت کے مسائل اور موجودہ مسائل کے حل کے لیے جو چیزیں درکار ہوں ان سے مسائل نکالتے ہیں اور ان کا ذکر کرتے ہیں،

اسی لیے امام ابوحنیفہ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ امام ابوحنیفہ کو صرف سترہ احادیث یاد تھیں، (جسے علامہ ابن خلدون ذکر کرتے ہیں)

جبکہ مسند امام اعظم جو موسی بن زکریا ہشکلی شافعی متوفی 650ھ کی روایت سے موجود

ہے اس کو دیکھا جائے تو انہیں کافی زیادہ صحیح احادیث معتبر اسناد کے ساتھ مروی ہیں، اور غلائیات بھی اس میں موجود ہیں جس سے اس کتاب کی شان کا پتہ چلتا ہے،

اور امام صاحب کا کام فقہ پر زیادہ تھا، اسی لیے ان کا سکہ رائج رہا فقہ میں،

اور آج تک ان کے ماننے والے دوسروں کے بالمقابل زیادہ تعداد میں ہیں،

اور یہ تاریخی جملہ بھی پیش نظر رہے جو امام اعظم نے امام صاحب کے متعلق کہا

تھا، جب امام صاحب نے ان احادیث سے مسائل اخذ کر کے بتلا دیئے جو احادیث انہوں نے

————— غامدی صاحب علماء کی نظر میں —————

اعمش سے براہ راست سنی تھیں، اور اعمش ان احادیث کو بیان کرنے کے باوجود وہ مسائل ان احادیث سے مستنبط نہ کر سکے اور وہ جملہ یہ ہے:

”انتم الاطباء ونحن الصيادلة“

تم ڈاکٹر ہو اور ہم کیا ڈاکٹر۔

یعنی ہم احادیث کو بیان کرنے والے ہیں اور تم لوگ طبیب ہو، یعنی استنباط وغیرہ کرتے ہو ان احادیث سے، خلاصہ کلام یہ حیکہ حدیث مبتدا وسندا صحیح ہے اور قابل استدلال ہے۔

حدیث اور قرآن

مصنف نے چوتھے اعتراض کے جواب میں یہ بات ذکر کی ہے:

کہ حدیث سے قرآن کا نسخ اور اس کی تحدید و تخصیص کا مسئلہ محض سوچ فہم اور قلب تدبر کا نتیجہ ہے۔ (جو قرآن کے میزان و فرقان ہونے کی حیثیت کو پہنچ کرتے تھے)

اگر مصنف کے سامنے نسخ کے وہ معنی متعین ہوں جو احناف متقدمین کے نزدیک تھے، جس معنی کی وجہ سے قرآن میں نسخ کی تعداد بہت زیادہ ہو جاتی ہے، تو پھر یہ اعتراض مصنف کو نہ ہوتا اس لیے کہ ان کے نزدیک نسخ سے مراد وہ نہیں جو متاخرین احناف اور آج کے دور کے محققین کے ہاں لایا جاتا ہے،

یعنی کسی حکم کا کلی طعہ پر منسوخ ہو جانا بلکہ جو معنی متقدمین کے نزدیک ہے وہ یہ ہے کہ:

”ظاہری طور پر سیاق و سباق اور پس منظر سے ہٹ کر جو مفہوم سمجھ میں آتا ہے وہ حکم مراد نہ لینا اور پس منظر اور دیگر اس مضمون کی آیات کی روشنی میں مراد وہ مفہوم متعین کرنا یہ نسخ کہلاتا تھا“

اور یہی وجہ ہے کہ قرآن کے مطلق حکم کی وضاحت اگر حدیث وسنت سے ہوئی ہے تو اسے بھی احناف کے ہاں نسخ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے،

جبکہ شوافع کے ہاں یہ بیان محض ہے جیسے:

کہ ملا جیون جو پھر ہی ذکر کرتے ہیں:

————— غامدی صاحب علماء کی نظر میں —————

والحدیث المشہور فی باب المسح علی الخفین یقتضی مسحهما حين لبس الخفین وذلك تقیید للمطلق وزيادة علی النص وهو نسخ عندنا خلافاً للشافعی فإنه عنده بیان.

(المیرات الامریہ ص: 16)

ترجمہ: اور مسح علی الخفین کے باب میں مشہور حدیث تقاضہ کرتی ہے پاؤں پر مسح کرنے کا جب خفین (موڑے) پہنے ہوئے ہو، اور یہ مطلق حکم پر قید لگانا اور نص پر زیادتی کرنا ہے، اور یہ ہمارے (احناف) کے ہاں نسخ کہلاتا ہے، اور امام شافعی کے ہاں اسے بیان (حکم کی وضاحت) کہا جاتا ہے۔

اور محققین احناف کی یہ اصطلاح ہر طالب علم جانتا ہے جو تھوڑی بہت اصول فقہ سے واقفیت رکھتا ہے، لہذا ان کی بات کا مفہوم نہ سمجھ کر یہ کہتا کہ ان کی یہ کاوش محض سوچ فہم و قلب تدبر کا نتیجہ ہے کسی بھی لحاظ سے علمی طور پر درست نہیں۔

اور مصنف کی اس طرح کی باتوں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ قرآن کو سمجھنے والے صرف مصنف اور ان کے حلقے کے علمی لوگ ہیں،

جن کے زمانے کا بعد آپ علیہ السلام کے زمانے سے 1400 چودہ سو سال کے عرصہ پر محیط ہے، وہ قرآن کو سمجھ نہ سکتے،

اگر یہی بات ہے تو پھر مصنف اس صحیح فہم پر کس راستے سے پہنچے ہیں؟

کیا انہی حضرات کی علمی کاوش سے استفادہ کر کے آگے نہیں بڑھے؟

اور پھر مصنف نے چھ مثالیں ذکر کر کے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک مثال خود قرآن سے سمجھی جاسکتی ہے، اور حدیث میں اس کے بیان سے دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ فطرت کے طور پر آپ علیہ السلام نے اسے بیان کیا۔

اور اس ضمن میں مصنف نے جو بات ذکر کی ہے وہ اس حدیث کے صریح مخالف ہے،

جس میں آپ علیہ السلام نے صراحتاً ذکر کیا ہے کہ:

”الا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله“

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

رسول نے جو حرام کیا ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو۔

یہ بات شرعی حیثیت میں ہے کہ جس طرح شریعت کے احکام اللہ نے نبی کے واسطے سے امت کو دیے اسی طرح آپ علیہ السلام کو اس حیثیت سے اس میں اضافہ کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔
یعنی آپ کی حیثیت ایک شارع کی تھی اور یہ مستقل حیثیت سے ہی آپ کے احکامات امت کے لیے لاگو ہوں گے۔

اور مصنف جب شروع میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ:

دین کا تھا تا خدا بصرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی ہے
اور رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔
(برہان ص 38)

اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتلائی گئی حالت و حرمت اور تشریحی احکام کو یہ کہہ دینا کہ:
یہ فطرت ہی کا بیان ہے

یہ بات دین اسلام میں بہت سے قوتوں کے لیے راہ ہموار کر سکتی ہے، ایک سلیم اعتدال آدمی اس کی حیثیت سے بخوبی واقف ہے۔

حالانکہ قرآن کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی شرعی حیثیت رکھتی ہے، جیسے امام سیوطی لکھتے ہیں:

"وأخرج بسنده عن حسان عن عطية قال كان جبريل عليه

السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة

كما ينزل عليه القرآن يعلمه إياها كما يعلمه

القرآن". أخرجه الدارمي. (مفتاح اللمعة للسيوطي ص 14)

سند کے ساتھ حسان سے روایت ہے جو روایت کرتے ہیں عطیہ سے کہ انہوں نے کہا کہ، جبریل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن نازل کرتے تھے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت بھی سکھلاتے تھے

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

جس طرح قرآن سکھلاتے تھے۔

اسی طرح قرآن میں سورہ توبہ کی آیت: 29 میں ذکر ہے:

فَاقْتُلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ..... الخ

لہذا ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی حرام قرار دیتی ہوئی چیزوں اور نہ پیادین قبول کرتے ہیں۔..... الخ

اس میں ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے جن کا جرم عین طرح کا ہے:

(1) اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہ لانا،

(2) اللہ اور رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ جاننا

(3) حق اور سچے دین کو نہ جاننا۔

اس آیت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ:

جو چیز حرام سے متعلق اگر قرآن میں نہ ہو مگر آپ علیہ السلام نے بیان کر دی ہو تو اس کی حیثیت بھی شریعت کی حیثیت ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح عقلی دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ

مخص بیان فطرت کے تھا، نہ کہ بیان شریعت، تو یہ دلائل اور احکام کے اندر کی حکمتیں ہمارے

سامنے واضح ہی اس وقت ہوئیں جب یہ احکام ہم نے اللہ کے رسول سے بطور شارع کے اخذ

کیے، ورنہ اگر کوئی سلیم اعتدال آدمی صرف قرآن کو بغور پڑھ لے، اور وہ صرف عربی معنی اور عرب کی

تاریخ سے واقفیت رکھتا ہو تو، اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ احادیث کے ذخیرہ سے صرف نظر

کرتے ہوئے فطری طور پر ان اشیاء کو سمجھ جائے اور جائز اشیاء و ممنوعات کی فہرست مرتب کر لے

، جس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملتی ہے،

عقلاً یہ محال ہے، اور اس کے باوجود بھی اگر مصنف کا اصرار اس پر ہے کہ آپ علیہ السلام کے

ارشادات بطور شارع کے تھے نہ کہ بطور شارع کے تو اس سے نبی کی ذات کی وہ حیثیت برقرار نہیں

رہتی جس کا مصنف نے خود کتاب کے شروع میں دعویٰ کیا ہے۔ (امول و مبادی ص 38)

اور سنت کی تعریف میں مصنف نے جس طرح ذکر کیا ہے:

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

کہ آپ علیہ السلام نے بعض چیزوں کا اضافہ کر کے اسے بحیثیت
دین جاری فرمایا ہے، تو ہمارے نزدیک اس اضافے کے تحت
آنے والی چیزوں کی فہرست میں یہ چیزیں بھی ہیں،
جبکہ مصنف کے ہاں ان اشیاء کی فہرست گئی جتنی اشیاء پر مشتمل ہے،
یعنی آپ علیہ السلام سے تجدید، اصلاح اور بعض اضافوں کے باوجود بھی کل اشیاء منت
کے ذیل میں 27 ہی آتی ہیں،

اور اضافہ کی گئی اشیاء صرف دو ہیں:

”عید الفطر اور عید الاضحیٰ“

تو کیا شریعت محمد ﷺ کا اختصاص ان ہی دو چیزوں میں منحصر ہے؟

اور آپ علیہ السلام کے شارع ہونے کی حیثیت سے امت کو بطور سنت دو چیزیں ہی

اضافی مل سکی؟

رجم کی سزا

فطرت کے بیان کے تحت چوتھی مثال کے ضمن میں، رجم کی سزا کو حرامہ کے تحت داخل
کر کے اجماع امت سے جو الگ موقف اختیار کیا ہے، اور حضرت ماعزؓ کو ان اوپاشوں کی
صف میں کھڑا کر دیا ہے جو معاشرے میں فساد برپا کرتے تھے، اس طرح کی بات سے بظاہر اس
وقت کے معاشرے کی صورت یہ بن رہی ہے کہ دنیا کی سب سے مقدس ہستی کے موجود ہوتے
ہوئے اس کے فیض سے مکمل اکتساب ہونے کے باوجود معاشرے میں ایسے افراد پھر بھی موجود
رہے جو ظاہری طور پر کھلی خنڈہ گردی میں مبتلا تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان پر گرفت نہ تھی،
جبکہ آپ ﷺ کے رسول ہونے کو سارے منافق بھی جانتے سمجھتے تھے اور ان کی بھی
ہمت نہ تھی کہ وہ ظاہر اور زبان سے کچھ کر سکیں، اور ایسے ہی سب سے بڑے منافق عبداللہ بن ابی
پر آپ علیہ السلام کو نماز جنازہ پڑھنے سے روک دیا گیا، حالانکہ اس کا کفر دل میں تھا، اور اس سے
واقفیت صرف اللہ کو تھی جس نے اپنے نبی ﷺ کو بذریعہ وحی اس سے مطلع کیا، مگر ان اوپاشوں کی
جماعت کے بارے میں وحی صریح کیوں نہ آتری؟

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

کہ ان کی سرکوبی کی جاتی تاکہ آخری پیغمبر کے فیض سے تربیت پانے والا معاشرہ (جو
قیامت تک کے آنے والے مسلمانوں کے لیے مثالی معاشرہ ہوگا، جاوہر سارے انسانوں کے لیے
روں ماڈل معاشرہ کہلائے گا) ایسا تھا کہ جس میں ابھی ابھی کچھ لوگ ایسے تھے جو اس طرح کی
شرارت اور سرکشی سے باز نہیں آتے تھے، حالانکہ 16 صحابہ سے حضرت ماعزؓ کے رجم کے
متعلق احادیث ذکر ہیں، مگر کسی ایک روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ یا قرینہ نہیں ملتا:

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی اوپاشی کی بناء پر سزا دی

تھی، اور جبکہ ان کی غیبت کرنے والوں پر سخت سزاؤں کی ہے

(ابوداؤد، باب رجم ماعز)

اور ان کی توبہ کی فضیلت کو بھی لوگوں پر واضح کیا

(سنن البیہقی، باب من بعد زہراء)

تو کیا ان سب کے باوجود بھی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ:

حضرت ماعزؓ کی ان اوپاشیوں میں سے تھے جو حرامہ کی سزا کے مستحق تھے؟

یا (جو عام علماء کا موقف ہے) ان لوگوں میں سے تھے جن کا فیض اکتساب حضور کی تعلیم
سے ایسا تھا کہ زنا کا گناہ سرزد ہو گیا تو ان سے رہانہ گیا کہ اس گناہ کے ساتھ رہوں اور خود آ کر اقرار
کر کے اپنے اوپر حد جاری کروائی تاکہ بارگاہِ الہی میں تمام آلائش سے پاک صاف ہو کر حاضر
ہو سکیں۔

دوسری بات کہ آخرا کی کیا وجہ ہوئی کہ رجم کے تحت دی جانے والی سزائیں اگر حرامہ

کے تحت ہیں؟

تو نہ آپ ﷺ کے دور اور نہ خلفاء راشدہ اور نہ دیگر امامی و عباسی خلفاء کے دور میں
آیت حرامہ کے تحت جو تھیل (عبرتاً کہ طریقہ پر قتل کر دینا) اور سولی کی سزا کا ذکر ہے، وہ نہ دی
گئی اور صرف رجم پر اکتفا کیا گیا، ایک دو موقعوں پر جلادینی کی سزا دی گئی، مگر حضرت عمرؓ نے ایک
موقع پر اس سزا کو ختم کر دیا اگر یہ حکم اسی آیت کے تحت ہوتا تو حضرت عمرؓ کو کبھی اس کی جرأت نہ
ہوتی کہ وہ یہ فیصلہ کرتے۔

(سنن ابی داؤد، باب رجم سنی 9، 44)

تو ان دوسری شتوں کو نظر انداز کرنے کی کیا وجہ تھی؟

جبکہ رجم کا تناسب بھی بہت زیادہ ہے ان چار سزاؤں میں سے، حد کے نفاذ کے معاملے میں اور آیت میں رجم کا کوئی لفظ بھی نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا لفظ ہے جو رجم کو بتا رہا ہو، اور رجم کے متعلق احادیث کے ذخیرے میں بھی کوئی ایسی روایت نہیں جس میں ادنیٰ سا قرینہ بھی پایا جاتا ہو جس سے رجم کی سزا کو آیت حراہ کے تحت سمجھا جائے۔

اگر آیت حراہ کی تفسیر کے لیے کتب تفاسیر کو دیکھا جائے، تو انہیں عربیہ و عقل قبیلے کے افراد کا وہ معروف واقعہ اس آیت کے پس منظر میں ذکر کیا جاتا ہے جس میں معاملے کی نوعیت ہی بالکل الگ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رجم کے نفاذ کے متعلق مصنف کی بتائی گئی وجہ اصل میں امین احسن اصلاحی صاحب کی بیان کی گئی علت ہے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں تعارض احادیث کو حل نہ کر سکنے کے ضمن میں ذکر کی اور اسی کو مصنف نے اخذ کر کے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کو اپنا کر ایک صحابی کی ذات کو مجروح کر دیا (اعاذنا اللہ)۔

جبکہ صحابہ کے بارے میں صریح آیت ہے:

”رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ“

اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔

اور حدیث میں ہے:

اللَّهُ فِي أَصْحَابِي لَاتَتَّخِذُوهُمْ مِنْ بَعْدِي غُرَضًا..... الخ

ڈرو اللہ سے میرے صحابہ کے معاملے میں میرے

(وفات پانے کے) بعد ان کو ہدف (تقیید) نہ بناؤ، جس کا

تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح کی جرأت کرنے اور کسی صحابی پر اس

طرح کا حکم لگانے سے پہلے آدمی ہزار بار سوچ لے پھر قدم

اٹھانے کی جسارت کرے۔

رجم کی سزا کا ذکر اور اس کا حکم تو تورات میں بھی تھا، جس سے معلوم ہوا کہ دین جو شروع سے چلا آ رہا ہے اس میں اس سزا کی حیثیت مستقل بالذات کی ہے، جب ہی آپ علیہ السلام نے اس یہودی و یہودیہ کو رجم کی سزا کا فیصلہ سنایا اور اس حکم کو (جو یہودیوں نے کالعدم کر دیا

تھا) دوبارہ زندہ کرنے پر یہ جملہ بھی فرمایا تھا:

”اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا ماتوه“

اے اللہ! میں ہی پہلا وہ شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا

جب ان لوگوں نے اس (حکم) کو مار دیا تھا (یعنی اس پر عمل نہ

کر کے اسے کالعدم کر دیا تھا) (صحیح مسلم، باب صائر، 271)

اور دوسری روایت میں یہ بھی ہے، کہ آپ علیہ السلام نے اس کے بعد یہ کہا:

”نحن نحكم اليهود والنصارى وعلى من سواهم من الأديان“

اب ہم فیصلہ کریں گے (حاکم ہونے کی حیثیت سے) یہود و

نصاری اور دوسرے ان کے علاوہ ادیان کے پیروکاروں پر۔

(الطالب الاعلیٰ 3/324، حدیث: 3598 بحوالہ سنن حارث)

اور یہودیوں کا یہ واقعہ پیش آنے تک سورہ نور کی آیت زنا کے متعلق نازل ہو چکی تھی،

اور رجم کا یہ پہلا واقعہ تھا جو آپ علیہ السلام نے جاری فرمایا، اور یہی وجہ تھی کہ آیت نور میں تخفیف

دیکھ کر ہی وہ یہود آپ علیہ السلام کے پاس آئے تھے، اور یہ ان کی عادت تھی کہ اپنی آسانی کی خاطر

تحریف ان کے لیے ایک عمومی مشغلہ تھا، جس میں آپ علیہ السلام کو وہ ملوث کرنا چاہ رہے تھے

مگر آپ علیہ السلام نے اللہ کے حکم سے اس کو جاری فرما دیا، (کنز العمال، ج 7، 166، حدیث: 13330)

آپ ﷺ کے بعد آپ کے خلفائے نے بھی اسی طرح اسے جاری فرما دیا۔

اور یہ جو بات ذکر کی گئی کہ وہ آپ علیہ السلام کے پاس معاملہ لائے تھے اس تخفیف

والے حکم سے فائدہ اٹھانے کے لیے اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ کے ذکر کردہ واقعے سے ہو جاتی

ہے وہ فرماتے ہیں:

”رأى رجل من اليهود وامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا

إلى هذا النسبي فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بغتيا دون

الرحم قبلناها واحتجنا بها عند الله، وقلنا فتيا نبي من

أنبيائك“ (ابوداؤد، باب رجم اليهود، 611)

یہود میں سے ایک عورت و مرد نے زنا کیا (جب اس جرم کی سزا

کے نفاذ کا معاملہ پیش آیا) تو بعض نے بعض سے کہا کہ ہمیں لے

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

چلو اس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بیٹھ وہ تحقیق کے ساتھ بھیجے گئے ہیں، پس اگر وہ رجم کے علاوہ کوئی اور (کسی اور حکم کا) فتویٰ دیں تو ہم اسے قبول کر لیں گے اور اللہ کے ہاں اس سے حجت (دلیل) پکڑیں گے اور کہیں گے کہ یہ (حکم) تیرے نبیوں میں سے ایک نبی کا فتویٰ تھا (جس پر ہم نے عمل کیا) اور رجم کے معاملے میں یہ اختلاف اس وجہ سے پیش آیا ہے کہ یہ تعین کرنا مشکل ہے، کہ سورہ نور کی آیت جو زنا کی سزا کے متعلق ہے اس کا نزول کب ہوا ہے؟ اور حضرت عبادہ بن صامتؓ والی حدیث جس میں رجم کا ذکر ہے یہ حدیث کس زمانہ کی ہے؟

یعنی کون سا واقعہ مقدم اور کون سا مؤخر ہے؟ ہماری نظر میں آثار و شواہد کی روشنی میں یہی بات واضح ہو جاتی ہے (جو اکثر علماء کا موقف بھی ہے)

کہ سورہ نور 6ھ میں نازل ہو چکی تھی اور رجم یہودی کا واقعہ اور عبادہ بن صامتؓ والی حدیث اس کے بعد کی ہے، اور اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ: سورہ مائدہ کی آیت 41: 50 میں یہودیوں کے اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے، اور آیت میں رجم کے حکم کو حکم اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے:

”وَفِيهَا حُكْمُ اللَّهِ“

اور سورہ نور کی آیت اس مائدہ والی آیت سے پہلے نازل ہو چکی تھی جس میں تازیانہ کی سزا کا ذکر ہے، جس سے بظاہر یہی لگتا تھا کہ اصل سزا زنا کی تازیانہ جلد یعنی کوڑے ہی ہیں، اور رجم کا بچھلی شریعت موسوی میں تھا، مگر عبادہ بن صامتؓ والی حدیث کے ذریعے آپ ﷺ کی طرف سے صراحت ہو گئی کہ:

رجم بھی ایک مستقل حکم ہے اس شریعت میں جس طرح بچھلی شریعت میں تھا، اسی وجہ سے حدیث میں دونوں سزائیں کا ذکر ہے اور اس حدیث پر مکمل عمل کرتے ہوئے ہی حضرت علیؓ نے شراحت نامی عورت کو دونوں سزائیں دیں اور فرمایا:

”جلدتها بكتاب الله ورحمتها بسنة رسول الله“

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

میں نے اسے کوڑے لگائے قرآن پر عمل کرتے ہوئے اور رجم کیا رسول اللہ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے۔

اس بحث سے یہ بھی بخوبی واضح ہو گیا کہ یہودیوں کو جو سزا دی گئی وہ زنا یا رضا کی دی گئی تھی، اور یہ سزا ادبائی کے تحت نہیں تھی بلکہ یہودی مرد اور یہودی عورت دونوں پر یہ سزا محض رضا مندی سے زنا کے ارتکاب پر نافذ کی گئی۔

اور آیت مجاز کا اس واقعہ سے کوئی تعلق نہیں تھا، بلکہ اس آیت کے پس منظر کا واقعہ ہی دوسرا ہے جیسے پہلے ذکر ہوا، کہ قبیلہ عربینہ و عکس کے کچھ لوگوں کی سرکشی کی سزا کے طور پر یہ آیت نازل ہوئی اور یہ حکم ان پر جاری کیا گیا۔

اسی طرح ابو داؤد میں یہ روایت مذکور ہے:

”عن أبي أمامة بن سهل قال ثم كنا مع عثمان وهو محصور في الدار وكان في الدار مدخل من دخله سمع كلام من على البلاط فدخله عثمان فخرج إلينا وهو متغير لونه فقال إنهم لتواعدوني بالقتل أنفاس قلنا يكفهم الله يا أمير المؤمنين قال ولم يقتلوني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل

دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إسلام أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس فوالله ما زلت في جاهلية ولا إسلام قط ولا أحببت أن لي بدني بدلا منذ هداني الله ولا قتلت نفسا فبم يقتلونني“

ابو امامہ بن سہل سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم عثمانؓ کے ساتھ تھے (اس وقت جب) وہ گھر میں محصور (بند) تھے اور گھر میں ایک دروازہ ایسا تھا کہ جو اس میں داخل ہو تو وہ فرش پر موجود لوگوں کی بات سن لے، پس حضرت عثمانؓ اس (دروازہ) میں داخل ہوئے پھر ہماری طرف نکل کر آئے (حال یہ تھا کہ ان کا رنگ بدلا ہوا تھا اور کہا کہ یہ لوگ مجھے قتل کی دھمکی دے

رہے ہیں۔ ہم نے کہا (یعنی امامہ بن ہبل و دیگر حضرات جو وہاں موجود تھے حضرت عثمانؓ کے ساتھ) اے امیر المؤمنین! اللہ ان کو کافی ہو جائے گا (آپ گھبرائے نہیں)، حضرت عثمانؓ نے کہا کہ وہ لوگ کیوں مجھے قتل کرنا چاہ رہے ہیں؟

حالانکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کسی مسلمان آدمی کا خون حلال نہیں مگر تین وجہوں سے:

(1) اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا ہو

(2) شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو،

(3) کسی کو قتل کر دیا ہو (ناحق)،

اور خدا کی قسم! میں نے نہ جاہلیت میں نہ کیا اور نہ اسلام میں،

اور میں اپنے لیے یہ پسند نہیں کرتا جب سے اللہ نے مجھے ہدایت

دی ہے (دین اسلام کی طرف) کہ میرے لیے اس کے بدلے

اور کوئی (دوسرا) دین ہو،

اور نہ میں نے کسی کو قتل کیا ہے،

پس وہ کس سبب سے مجھے قتل کرنے کے درپے ہیں؟

(تور داود، باب الإمام باقر، جلد 4502)

اس قصہ سے واضح ہوتا ہے کہ خلیفہ ثالث کی خلافت تک کے مسلم معاشرے میں یہ بات عام تھی کہ شادی شدہ آدمی کی سزا اگر وہ زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ رجم ہی ہے اسی لیے انہوں نے یہ بات کہی کہ میں نے نہ نہیں کیا نہ زمانہ جاہلیت میں نہ اسلام میں۔

رہی یہ بات کہ اب بھی اسلامی ریاست اس سزا کے تحت جلد و رجم دونوں سزائیں دے گی تو یہ بات قانونی طور پر واضح ہے کہ عموماً چھوٹی سزائیں بڑی سزا میں مدغم ہو جاتی ہیں، صرف حضرت علیؓ کے دور میں ایک واقعہ ایسا ہوا جس میں دونوں سزائیں نافذ کی گئی، مگر یہ نہیں ہوا کہ تھکن آدمی کو زنا کی سزا میں صرف تازیانے پر اکتفا کیا گیا بطور حد کے کسی بھی دور میں جبکہ اس کا جرم ثابت ہو چکا ہو، اور حد کے نفاذ کا حکم اس سے متعلق ہو چکا ہو۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کی صراحت کی ہے:

”وإنما شرع ذلك لأن الرحمة عقوبة عظيمة فتضمنت مادونها“

اور بے شک یہ (دونوں سزائوں کے مقابلے میں صرف رجم پر اکتفا کرنا) اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ رجم بڑی سزا ہے پس وہ اپنے سے کم سزا کے لئے ضامن ہو جاتی ہے (اپنے ضمن میں لے جیتی ہے)

(چند اللہ ارادہ، کتب ص 135/2)

ہمارے یہاں پاکستان میں اسلامی عدالتوں کی کاروائی اگر اس حوالے سے دیکھی جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے، کہ اکثر و بیشتر رجم بطور حد نافذ نہیں کی گئی، بلکہ یہ سزا جس طرح سخت ہے اسی طرح اس کے ثبوت کا طریقہ بھی پیچیدہ ہے اسی لیے اکثر مرتبہ کسی شہید کی بنا پر یہ حد نافذ نہیں کی گئی، بلکہ تعزیری سزا پر اکتفا کیا گیا ہے۔

دین کی آخری کتاب

مصنف اس اصول کے ضمن میں یہ ذکر کرتے ہیں کہ دین کی آخری کتاب یہ قرآن ہے، یعنی پچھلے ادیان میں جو کتب سماوی آئی ہیں ان میں جو چیزیں رو گئی ہیں وہ اس کتاب کے ذریعے سے مکمل ہوئی اور

”الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي“

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت تمام پوری کر دی، اس حکم کے ذریعے اس قرآن کی بدولت یہ دین پورا اور مکمل ہو گیا اب اس میں کوئی چیز نہیں رہی جس کی ضرورت باقی رہے اخروی فلاح کے لیے، جو کچھ ہے اس آخری کتاب قرآن مجید اور:

رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا

تمہارے لیے دین اسلام سے رضا مند ہوا،

اسکے تحت صرف دین اسلام میں ہے۔

پھر مصنف نے دین کی تاریخ بتائی کہ اولادین فطرت دیا گیا،

پھر سنت ابراہیمی، پھر نبیوں کے صحائف، اور اس کے بعد یہ قرآن مجید۔

پچھلی تین اشیاء کے تحت آنے والی اشیاء میں سے اگر کچھ میں تحریف و تبدیلی کر دی گئی

ہے تو اس کی تصدیق قرآن نے کر دی۔
لیکن اس اصول کے تحت کچھ اشیاء ایسی ثابت ہوتی ہیں جس کی حیثیت اس اصول کی روشنی میں قطعی ہونی چاہیے، مگر مصنف اسے قطعی حیثیت دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے مثلاً:
داڑھی ایک زمانہ میں مصنف خود اسے سنت کی فہرست میں شمار کرتے تھے اور (40) اشیاء کی مرتب کردہ فہرست میں یہ بھی شامل تھی، اس لیے کہ سنت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور ساتھ ساتھ یہ دین فطرت سے بھی ثابت ہے کہ مردوں کے چہروں پر داڑھی کے ذریعے اظہارِ زینت ہوتا ہے فطرتاً،

اور عورتوں کے لیے ان کے سر کے لیے بال اور ان عورتوں کے چہروں پر فطرتاً داڑھی کے بال نہیں آگئے۔ مگر مصنف اسے سنت کی فہرست میں شامل نہیں کرتے، اور عقلی دلائل دے کر یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ثقافت کا حصہ تھا، اسی لیے ہر ایک اسے اپناتا تھا دینی حیثیت اس کی نہیں تھی، جبکہ اگر یہ ثقافت ہے تو اسلام کا اپنا ایک شخصی ثقافت ہونے کے تحت اس کو پانے میں کیا حرج ہے؟

دین اسلام ہر شعبہ کے لیے تعلیمات فراہم کرتا ہے صرف عبادات کا نام دین اسلام نہیں، اور قرآن سے بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں بھی اس کا رواج رہا:

لَا تَأْخُذْ بِطَحِيثٍ وَلَا بِرَأْسِي

ترجمہ: ناچکڑ و میری داڑھی اور نہ میرے سر کو، اور ہر ایک مرد داڑھی رکھتا

تھا، اور احادیث میں آپ علیہ السلام کا حکم بھی ہے کہ:

أَعْفُوا اللَّهِي،

أَرْحُوا اللَّهِي،

أَوْفُوا اللَّهِي،

کہ داڑھی بڑھاؤ، داڑھی کو چھوڑ دو (اپنے حال پر رہنے دو)،

داڑھی کا پور پورا حق ادا کرو۔ (کافی مسلم)

تو کیا اتنا کافی نہیں داڑھی کے سنت ثابت ہونے کے لیے؟

لیکن مصنف اسے سنت کہنے پر آمادہ نہیں ہیں، وہ اسے دین فطرت اور انبیاء کی عادت کے طور پر تو بیان کر دیتے ہیں مگر سنت نہیں کہتے۔

سنت کے بارے میں بقیہ مباحث بالتفصیل مبادی تدبر سنت کے ذیل میں ذکر ہوں گے۔

پیغمبر کی سرگزشت انذار

اس اصول کے تحت یہ بات ذکر کرنا کہ:

قرآنی آیات غلبہ حق یعنی حق کا غلبہ ہونا،

استخفاف فی الارض، (زمین میں خلافت)

اللہ کی نیابت کا نظام، اور جہاد و قتال کے متعلق جو احکام مذکور ہیں، اس میں سے یہ متعین کر لینا چاہیے کہ کیا چیز شریعت کا حکم اور خدا کا ابدی فیصلہ ہے، اور کیا چیز اسی انذار رسالت کے مخاطبین کے ساتھ خاص کوئی قانون ہے جو اب لوگوں کے لیے باقی نہیں رہا۔

اس سے اشارہ غالباً مصنف اپنے اس موقف کی طرف کرنا چاہ رہے ہیں کہ:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی جہادی سرگرمیاں استخفاف فی الارض کے تحت تھیں وہ اس زمانے سے متعلق حکم تھا اب یہ حکم نہیں رہا۔

(تقریباً ایک بات دوسری کتب و روایات میں مصنف کی طرف سے مذکور ہیں)

جبکہ مصنف کا یہ موقف ہماری نظر میں درست نہیں ہے اور جمہور علماء و فقہاء کی تصریح سے بالکل الگ ہے، اس لیے کہ مسلم امہ ہی اصل حقدار ہے اس دنیا کے اقتدار کے لیے، تاکہ انسانیت پر وہ ظلم روا نہ رکھا جاسکے، جو آج سے دو صدی پہلے سے شروع ہوا ہے اور اب تک اس کا تسلسل جاری ہے، اور عالمی قیادت اُس وقت سے اب تک غیر مسلم استعماری قوت کے ہاتھوں میں ہے۔

اگر مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر رسول کے ساتھ یہ سنت جاری رہی ہے تو کیا آپ علیہ السلام جو آخری رسول ہیں ان کے بعد یہ سنت اللہ جاری رہنے کے لیے کسی دوسرے رسول کی آمد کا انتظار کیا جائے گا یا یہ سنت اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک آنے والے مخاطبین ہی کے ذریعے اس دنیا میں پوری ہوگی؟

جبکہ یہ قرآن رسول کی سرگزشت انذار کے طور پر تا قیامت آنے والے تمام مسلمانوں

کوئی مخاطب کر رہا ہے۔

اور یہی مخاطبین مسلمان ہی غلبہ اسلام کے لیے ہر پلیٹ فارم اور ہر سطح و شعبے پر جدوجہد کر کے غلبہ اسلام کے لیے راہ ہموار کریں گے، اور صحابہ کی جہادی سرگرمیوں سے بھرپور تاریخ کو دوبارہ اس عالم انسانی میں دہرائیں گے تاکہ عالمی نا انصافی کا خاتمہ ہو اور اللہ کی مخلوق پر کامل عدل کی راہ کھل سکے جو اسلامی ریاست کے نفاذ میں ہی مضمر ہے۔

جبکہ مسلمانوں نے اس کی کوشش آپ علیہ السلام کے مخاطبین کی حیثیت سے بغیر کسی دوسرے رسول کی آمد کے منتظر رہتے ہوئے 1923ء تک خلافت عثمانیہ کی صورت میں جاری رکھی اور اس کے لیے اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کیں۔

مگر ان سب باتوں کے باوجود مصنف مغربی مادی کفریہ طاقتوں کے عالمی اقتدار کے حامل ہونے سے مرعوب ہو کر یہ نتیجہ اخذ کر رہے ہیں کہ:

اس طرح کے معاملات خصوصی تھے عمومی نوعیت کے نہیں تھے، اور اب ان کی حیثیت صرف پڑھنے کی ہے تاریخی اعتبار سے، عملی زندگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ اس وقت کے کچھ خصوصی احکام تھے جو پورے ہو چکے اور بس۔

جبکہ مصنف جس دبستان شبلی کے نمائندہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اس دبستان کے مایہ ناز رکن عالم اسلام کے نامور عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی بھی اس درد کو محسوس کرتے ہیں، اور ان کی نظر میں عالم اسلام ہی دنیا کو وہ امن دے سکتا ہے جس کے لیے سب ترس رہے ہیں، عالم اسلام ہی وہ روحانی بارش کر سکتا ہے جس نے آج کے سرمایہ داری استحصال کے تحت چینے والوں کے دل کی بستی بکھر کر دی ہے، اور پوری انسانیت اس وقت ایک ایسی بارش کی منتظر ہے جو اس زمین کو سرسبز کر دے،

اور اسی پر ندوی صاحب اپنی شہرہ آفاق کتاب:

”انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر“

”ماذا يحسر العالم بانحطاط المسلمين“

کے نام سے لکھی گئی تھی میں لکھتے ہیں:

”عالم اسلام کے پاس اب بھی دنیا کے لئے نیا پیغام اور زندگی کی نئی دعوت ہے یہ وہی پیغام ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے اس کے حوالہ کیا تھا یہ ایک بڑا طاقتور، واضح اور روشن پیغام ہے جس سے زیادہ منصفانہ بلند و برتر اور مبارک پیغام اس پورے عرصہ میں دنیائے کسی کی زبان سے نہیں سنا“

(سفر نمبر 325)

پھر آگے اس تناظر میں کہ دنیا جس انصاف کی منتظر ہے وہ عالم اسلام ہی دے سکتا ہے لکھتے ہیں:

”بے شک آج بھی مذاہب کی نا انصافی سے اسلام کے عدل و انصاف کی طرف لانے کی ضرورت ہے“

(سفر نمبر 327)

اور پھر آگے اشعار وغیرہ کے ذریعے مصنف نے سادگی کا درس دیا ہے، اور اس وقت اور آج کی شیطانی و طاغوتی قوتوں کا مقابل کر کے بتلایا ہے کہ: اس وقت جس کفریہ طاقت اور جاہلیت کا سامنا تھا آج بھی وہی کفریہ طاقت اور جہالت نئی شکل میں ہمارے سامنے ہے، اور تاریخ بتاتی ہے کہ اس جاہلیت سے جان اتنی آسانی سے نہیں چھوٹی اور نہ چھوٹ سکتی ہے، اور اسی کے لیے یہ اختلاف فی الارض و غلبہ حق کی آیات کا نزول ہوا اور آج بھی اسی قسم کی جاہلیت سے واسطہ ہے، جو اپنی نئی، جدید، ماڈرن شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے، اور فعال و متحرک ہے، تو کیا اس جاہلیت سے نمٹنے کے لیے نئی آیات اس مضمون کے متعلق آئیں گی یا یہی آیات ہماری رہبری و رہنمائی کا کام دیں گیں جو ابدی حکم رکھتی ہیں؟

بلکہ اس جاہلیت سے نمٹنے کے لیے اسی قسم کی طاقتیں برطانوی، روسی اور امریکی استعمار کی شکل میں ہمارے سامنے آئیں گی جس طرح اُس وقت قریش و قیصر و کسریٰ کی مادی طاقتیں اس جاہلیت کے دفاع کے لیے مسلمانوں کے مقابل جمع ہو گئی تھیں اور جب یہ میدان کا رڈ ارگرم ہوگا پھر یہ آیات اس وقت وہ ماحول پیش کریں گی جس سے یہ معلوم ہوگا (بظاہر) جیسے یہ آیتیں ابھی اسی موقع کے لیے نازل ہوئی ہیں۔

مسلمان مفکرین تو اس فکر میں مبتلا ہیں کہ عالمی اقتدار جو نا انصافی کر رہا ہے وہ ختم ہو۔

مگر مصنف ان آیات کی اہمیت کو کم کر کے یہ یاد رکھانا چاہ رہے ہیں کہ اس مغربی

قیادت کے رہتے ہوئے عالمی امن و انصاف ممکن ہے جبکہ اسی مغرب کی پچھلی تاریخ کا مطالعہ اور ان کی داخلی پالیسیاں اور دہرے معیارات عالم اسلام کے لیے عبرت حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مصنف کے پاس اپنی بات کے لیے کوئی ٹھوس دلیل نہیں ہے قرآن و سنت اور صحابہ کرام کی تاریخ سے، بلکہ صرف ان کے پاس ان کی اپنی عقلی دلیل ہے جس کی علمی حیثیت علمی دنیا میں کچھ نہیں ہو سکتی۔

واللہ اعلم بالصواب

ان اصولوں کے علاوہ دیگر اصول پر ہماری نظر میں کوئی علمی اعتراض وارد نہیں ہوتا اس لیے یہاں پر اسکا ذکر نہیں کیا گیا۔

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

مبادی تدبر سنت

مصنف نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں مصنف کی یہ صراحت ہے کہ:

”کہ سنت سے ہماری مراد دین ابرہی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا“

اس سے ہی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مصنف نے سنت جو کہ مستقل دینی مآخذ ہے، اس کی بالکل نئی اور الگ (جمہور امت سے ہٹ کر) تعریف کی ہے اور کسی فقیر یا محدث نے سنت کی یہ تعریف ذکر نہیں کی، جو مصنف ذکر کر رہے ہیں۔
اب ہم مفصل طور پر اس سنت کی بحث پر گفتگو کریں گے، تاکہ قارئین بھی فیصلہ کر سکیں کہ ہم اپنے فیصلہ میں کس حد تک درست ہیں؟

سنت کی تعریف

لفظ سنت کا معنی ہے:

”طریقہ، عادت“

اور شرعی اصطلاح میں سنت کا یہ معنی کیا جاتا ہے:

”السنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض

ولا وجوب“

(کتاب التعریفات للرحجانی ص 88)

سنت اس طریقے کو جو دین میں اپنایا گیا ہو فرض اور واجب کے

علاوہ (یعنی اس طریقے کی حیثیت فرض اور واجب کی نہ ہو)

اور اسی طرح ابہان 1/103 میں ہے:

”لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين“

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

اس لئے کہ سنت دین میں اپنا یا گیا طریقہ ہے۔

اور بحر الرائق 17/1 میں ہے :

”هي لغة الطريقة المعتادة واصطلاحاً الطريقة المسلوكة في الدين“

سنت لغت میں عام اپنائے گئے طریقے کو کہتے ہیں اور اصطلاح

میں دین میں اپنا یا گیا طریقہ (سنت کہلاتا ہے)

لہذا سنت یعنی سنت رسول ﷺ جو قرآن کے بعد دین اسلام کا دوسرا ماخذ ہے اس کی

تعریف ان معانی کی رعایت رکھتے ہوئے یہ کی جاتی ہے :

فالسنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مع التارك أحياناً.

(کتاب التعريفات للرحماني ص 88)

پس سنت وہ جس پر آپ علیہ السلام نے مواظبت کی ہو (یعنی اس

پر ہمیشہ عمل کیا ہو) ساتھ یہ کہ کبھی کبھی چھوڑ بھی دیا ہو۔

اور جب مطلقاً سنت کا اطلاق کیا جاتا ہے اس سے یہی مراد لی جاتی ہے یعنی کسی چیز

کے بارے میں یہ کہا جائے کہ :

یہ سنت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس حکم کا اثبات قرآن سے نہیں

بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

جیسے کہ نصب الراية 1/314 میں ہے :

”واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم، قال ابن

عبد البر في ”التقصي“ واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم

السنة فالمراد به سنة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا إذا

أطلقها غيره ما لم تضاف إلى صاحبها، كقولهم : سنة

الهميرين وما أشبه ذلك. انتهى كلامه“

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

اور جان لیجئے کہ لفظ سنت ان (محدثین) کے ہاں مرفوع

(حدیث) میں داخل ہے، ابن عبد البر نے ”تقصی“ میں کہا ہے :

”اور جان لو کہ جب کوئی صحابی سنت کا نام مطلقاً (بغیر کسی کی

طرف نسبت کیے ہوئے) بولے تو اس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کی سنت ہوتی ہے اور اسی طرح اگر صحابی کے علاوہ کوئی اور

اس کا مطلقاً اطلاق کرے جب تک اس سنت کی اضافت کسی کی

طرف نہ کی جائے جیسے سید العرین (عرین کی سنت) اور اس

جیسی اور مثالیں.....

اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ سنت جب کہا جائے تو سنت رسول

ﷺ مراد لی جاتی ہے،

مگر لفظ سنت لغت کے اعتبار سے اپنے وسیع مفہوم کے تحت خلفاء راشدین کی سنت

کے لیے بھی بولا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے بعض خلفاء راشدین کی جاری کردہ سنت بھی آج تک

امت مسلمہ کے ہاں مسلمہ سنت شمار کی جاتی ہیں،

جیسے :

بعد کی اذان اور تیس رکعت تراویح کا جماعت کے ساتھ مسجد میں قیام اور اس کی

حیثیت بھی دین میں قطعی حیثیت رکھتی ہے اس لیے کہ صحیح حدیث ہے :

”عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين“

تم پر لازم ہے کہ میری اور ان خلفاء کی سنت کو لینا، جو ہدایت یافتہ ہیں،

اسی طرح ”سیر أعلام النبلاء“ 7/116 میں ذکر ہے :

”قلت بل السنة ما سنه النبي صلى الله عليه وسلم

والخلفاء الراشدون ومن بعده“

بلکہ سنت تو وہ ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین

اور ان کے بعد والوں نے جاری کیا۔

اسی طرح مفتاح البیضاء ص 53 کی یہ روایت :

فامدی صاحب علماء کی نظر میں

"وأخرج البيهقي والدارمي عن عبد الله بن دينار أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة ماضية فاكثبه"

تنبی و داری نے عبد اللہ بن دینار سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ عمر بن عبد العزیز ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ تم دیکھو جو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہو یا جاری سنت ہو اسے لکھ لو۔

اس روایت میں "او" ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ابن ماجہ کی ذکر کی گئی حدیث کے مطابق خلفاء کے ساتھ بھی متعلق ہے۔ جس طرح سنت رسول ﷺ کی اتباع ضروری ہے، اسی طرح خلفاء کی اور عام سنت حسنة کی بھی جو کوئی مسلم خلیفہ یا مسلمان مل کر جاری کریں۔

جیسے: کہ امام سیوطی نے "مفتاح البیہ" ص 40 میں لکھا ہے:

"وأخرج البيهقي عن مالك قال قال عمر بن عبد العزيز يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سنتنا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكثار لطاعة الله وقوة على دين الله من اعتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور ومن خالفها سبيل المؤمنين والله تعالى يقول نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا"

تنبی نے مالک سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ عمر بن عبد العزیز کہا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حاکموں نے ان کے بعد کچھ سنتوں کو جاری کیا اس کو اخذ کرنا قرآن کی تصدیق ہے،

اور اللہ کی اطاعت میں اضافہ کا باعث ہے اور اللہ کے دین کے لئے قوت ہے کہ اس کے ذریعے جس نے ہدایت پائی تو وہ ہدایت پا گیا، اور جس نے اس سے مدد حاصل کی تو اس کی مدد کی

فامدی صاحب علماء کی نظر میں

جائے گی، اور جس نے اس کی مخالفت کی مومنین کے راستے کی تو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، ہم اس کو پھیر دیں گے جس نے منہ موڑا اور اسے جہنم میں ڈالیں گے اور جہنم برا ٹھکانہ ہے۔

عام سنت جو خلفاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ جاری کریں دین اسلام کی موافقت میں اس کی بھی اتباع ضروری ہے اس لیے کہ اس پر پند یدگی کا اظہار آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے:

"من من سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن من سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها" (سنن ابن ماجہ) جس نے کوئی اچھا طریقہ جاری کیا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے، اور اس کا بھی اجر (اسے ملے گا) جس نے اس پر عمل کیا اور جس نے کوئی برا طریقہ جاری کیا تو اس کے لئے اس کا بوجھ اور جس نے اس پر عمل کیا اس کا بھی وبال ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ سنت لفظاً وسیع مفہوم رکھتا ہے، جو خلفاء کی سنت کو بھی شامل ہے،

مگر ہم یہاں مطلق سنت (سنت کے فرد کامل جو کہ سنت رسول ﷺ ہے یعنی کسی دینی حکم کا ثبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ہو) پر علمی کلام کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ اس اصطلاحی سنت یعنی سنت رسول کا دائرہ کار سلف کے دیگر علماء کے ہاں بھی اتنا محدود رہا ہے جتنا مصنف کے ہاں ہے؟

سنت رسول کی تعریف جیسے کہ اوپر ذکر کی گئی کہ "ما واطب النبي عليه صلى الله عليه وسلم" یعنی ہر وہ کام جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت (بیعتی) ثابت ہوگی ہو، اور یہی تعریف مندرجہ ذیل کتب میں بھی ہے۔

امام سکا کی حنفی فقہ اپنی کتاب "بدائع الصنائع" 1/24 میں لکھتے ہیں:

"وهذا هو الفرق بين السنة والأدب أن السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني"

اور یہ وہ فرق ہے سنت اور ادب کے درمیان کہ سنت وہ اعمال

عادی صاحب علماء کی نظر میں

جس پر آپ نے ہمیشہ عمل کیا اور ایک یا دو مرتبہ کے علاوہ اسے نہ چھوڑا ہو کسی وجہ سے۔

اور بحر الرائق 17/1 میں ہے :

فالأولى أن يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين لزوم على سبيل المواظبة المحدود.

پس بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ سنت ہی دین میں اپنایا گیا طریقہ ہے جو لازم ہوا ہے ہمیشہ عمل کرنے کی بناء پر۔

حاشیہ ابن عابدین 105/1 میں ہے :

”ثم قال في البحر والذی ظهر للعبد الضعیف أن السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم إن كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة... الخ“

اور جو بندہ کے لئے واضح ہے وہ یہ کہ سنت وہ ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو اگر سنت ایسی ہو کہ چھوڑا نہ ہوا ہے کبھی تو یہ سنت مذکورہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح ابن عابدین صفحہ 374 میں لکھتے ہیں :

وأن السنة ما واطب عليها النبي أو خلفاؤه من بعده.

اور سنت وہ ہے جس پر آپ علیہ السلام اور ان کے خلفاء نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو۔

انیس الفقہاء 106/1 میں ذکر ہے :

والأدب ما فعله الشارع عليه السلام مرة وتركها أخرى والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم ولم يترك إلا مرة أو مرتين.

اور ادب وہ ہے جس پر آپ نے ایک مرتبہ عمل کیا اور دوسری بار

عادی صاحب علماء کی نظر میں

چھوڑ دیا، اور سنت وہ ہے جس پر ہمیشگی سے عمل کیا ہو اور ایک دو مرتبہ کے علاوہ نہ چھوڑا ہو۔

تختہ الفقہاء 136/1 میں مذکور ہے :

والفرق بين السنة والأدب أن السنة ما واطب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركها إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني.

اور سنت وادب میں فرق یہ ہے کہ سنت وہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (ہمیشہ سے عمل کیا ہو) اور ایک دو مرتبہ کے علاوہ نہ چھوڑا ہو، کسی وجہ سے (یعنی ایک دو مرتبہ کسی خاص وجہ سے چھوڑا ہو)

سلیمان بخیری لکھتے ہیں (حاشیہ البحر 1/274) :

وقيل السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله أحيانا.. الخ

اور کہا گیا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو اور مستحب وہ ہے جس پر کبھی کبھی عمل کیا ہو۔

اسی طرح الابہانج 1/57 میں ہے :

وقال القاضي حسين من الشافعية السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة أو مرتين والشطوع ما ينشعه الإنسان باختياره ولم يرد فيه نقل وقالت المالكية السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم على فعله مظهر له.

شوافع میں سے قاضی حسین نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی علیہ السلام نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو، اور مستحب وہ ہے جس پر ایک

قادی صاحب علماء کی نظر میں

یاد و مرتبہ عمل کیا ہو، اور نقل وہ ہے جس کو انسان اپنے اختیار سے اپناتا ہو اور اس کے بارے میں کوئی نقل وارد نہ ہو (یعنی ایسی حدیث نقل نہ ہوگی جو جس میں اس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں کوئی تنبیہ یا وعید ہو) اور مالکیہ کا کہنا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر آپ علیہ السلام نے ہمیشہ سے عمل کیا ہو۔

ان مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات بخوبی معلوم ہوتی ہے کہ اصل سنت کے ثبوت میں مواظبت کا پایا جانا ہے، چاہے وہ چھوٹے سے چھوٹا عمل ہو یا بڑے سے بڑا عمل چاہے وہ عبادت میں سے ہو یا بطور عبادت اپنایا گیا اسے ہر حال میں سنت کہا جائے گا۔

ان تعریفات میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں جس سے مصنف کے ذکر کردہ سات اصولوں میں سے کسی کی طرف کوئی ادنیٰ سا اشارہ بھی پایا جاتا ہو۔

اور بطور عبادت اپنایا گیا طریقہ اور بطور عبادت اپنایا گیا طریقہ دونوں میں فرق کرنے کے لیے علماء نے سنت کی دو قسمیں بیان کی ہے :

(1) سنن ہدی

(2) سنن زوائد

مگر کسی عالم، فقیہ یا محدث نے چھوٹے سے چھوٹے عمل کو بھی سنت کی فہرست سے خارج نہیں کیا، اور جو فرق ذکر کیا گیا اس کے لیے یہ عبارتیں ملاحظہ ہو :

امام جر جانی متوفی 840ھ لکھتے ہیں اپنی کتاب "الترغیفات" میں :

"فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى، وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد. فسنن الهدى ما يكون إقامتها تكميلاً للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهة أو إساءة وسنة الزوائد هي التي أخذها حسنة ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وأكله"

اگر مذکورہ مواظبت عبادت کے طور پر ہو تو سنن ہدی،

قادی صاحب علماء کی نظر میں

اور اگر عبادت کے طور پر ہو تو سنن زوائد، بس سنت ہدی وہ اعمال ہیں جس کا قائم کرنا دین کی تکمیل کا باعث ہوگا اور یہ وہی ہے جس کے چھوڑنے پر کوئی کراہت یا مذمتی متعلق ہو،

اور سنن زوائد وہ ہے جس کو اخذ کرنا اچھا ہو (پسندیدہ ہو) اور اس کے چھوڑنے سے کوئی کراہت یا برائی متعلق نہ ہو جیسے آپ علیہ السلام کا طریقہ کھڑے ہونے، بیٹھنے، پہننے اور کھانے میں۔

حاشیہ ابن عابدین 1/103 میں ہے :

"وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك، كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه قبل وهو دون سنن الزوائد ويرد عليه أن النقل من العبادات وسنن الزوائد من العادات"

اور سنن زوائد کا چھوڑنا اس (کراہت) کو ثابت نہیں کرتا جیسے آپ علیہ السلام کے طریقے و عادات لباس میں کھڑے ہونے، بیٹھنے میں اور نقل اور اس میں سے مندوب وہ ہے کہ جس کے کرنے والے کو اچھا بدلہ (ثواب کی صورت میں) ملے اور اس کے چھوڑنے والے پر کوئی برائی نہ ہو اور یہ کہا گیا ہے (ایک قول) کہ اس کا درجہ سنن زوائد سے کم ہے اور اس پر یہ بات ثابت ہوگی کہ نقل عبادات میں سے ہے اور سنن زوائد عادات میں سے ہے۔

ابن عابدین آگے جا کر 1/374 اور 2/345 میں لکھتے ہیں :

"وأقول قد مثلوا السنة الزوائد أيضاً بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي وأصحابه عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحياناً لأن السنة"

هي الطريقة المملوكة في الدين فهي في نفسها عبادة
وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين
وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي
السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضل تاركها لأن
تركها استخفاف بالدين

اور مصنف ذکر کرتے ہیں کہ فقہاء نے سنت زوائد کے لئے بھی
مثالیں دی ہیں کہ آپ علیہ السلام کا قراءت، رکوع و سجود کو طویل
کرنا اور اس کے عبادت ہونے میں کوئی شک نہیں، اور اسی وجہ
سے سنت زوائد کے عبادت ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی علیہ
السلام نے اس پر مواظبت اس حد تک کی کہ وہ ان کی عبادت بن
گئی، اور کبھی کبھی کے علاوہ اسے نہیں چھوڑا اس لئے کہ سنت دین
میں اپنا یا گیا طریقہ کہلاتا ہے تو وہ بذات خود عبادت ہے مگر عبادت
ذکر کی گئی وجہ سے کہا گیا اور جب یہ ان امور میں سے نہ تھا جو تکمیل
دین کا باعث ہوں اور نہ شعائر میں سے تھا، تو اسے سنت زوائد
کا نام دیا گیا، برخلاف سنن ہدی کے اور وہ سنت مؤکدہ ہیں جو
واجب کے قریب ہے، جس کا چھوڑنے والا گمراہ قرار دیا جاتا ہے
اس لئے کہ اس کا چھوڑنا دین کی تخفیف کا باعث ہوگا۔

ابن عابدین دوسری جلد 2/374 میں خلفاء کی سنت کی بھی دو قسمیں بیان کرتے ہیں :

”وأن السنة ما واطب عليها النبي أو خلفاؤه من بعده وهي
قسمان سنة الهدى وتركها يوجب الإساءة والكرهية
كالجماعة والأذان وسنة الزوائد كسير النبي في لباسه
وقيامه وقعوده ولا يوجب تركها كراهية“

اور سنت وہ جس پر نبی علیہ السلام اور ان کے بعد ان کے خلفاء
نے اس پر ہمیشہ سے عمل کیا ہو، اور اس کی دو قسمیں ہیں:
سنت ہدی جس کا چھوڑنا کراہیت و برائی کو ثابت کرتا ہے جیسے:

جماعت، اذان۔

سنت زوائد جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات جیسے:
لباس، قیام (کھڑا ہونا) وقعود (بیٹھنے میں) اور اس کا چھوڑنا
کراہیت کو ثابت نہیں کرتا۔

اسی طرح انجام الحاح شرح سنن ابن ماجہ 1/3 میں ذکر ہے:
”من أحدث في أمرنا هذا ما لم يكن في أمر الدين من
المأكل والمشرب والملابس فإن الإنسان يسمع له ما صدر
منه في هذه الأشياء وإن كان اتباعه عليه السلام أولى من
كل شيء“

جس نے ہمارے اس معاملے میں کھانے، پینے اور پہننے کے
متعلق جو دین کے معاملے سے متعلق نہ ہو کوئی طریقہ اپنایا
تو انسان کے لئے گنجائش ہے اس طریقے کے اپنانے میں ان
چیزوں کے متعلق اگرچہ اس میں بھی آپ علیہ السلام کی اتباع کرنا
زیادہ بہتر ہے ہر چیز سے۔

اس میں کھانے پینے کے متعلق بھی احکام کو دینی امور میں بتلایا گیا کہ ان اشیاء میں
آپ علیہ السلام کے اعمال کی اتباع (اگرچہ وہ چھوٹے چھوٹے اعمال ہوں) بھی سنت کی اتباع
میں شمار ہوگی۔

اور اسی کے لئے آگے ذکر ہے:

”ومع ذلك قال علماءنا أن اتباع السنة ولو كان أمرا يسيرا
كإدخال الأيسر في الخلاء ابتداء أولى من البدعة الحسنة
وإن كان أمرا فحشيا كبناء المذارس“

اور اسی کے ساتھ علماء نے ذکر کیا ہے کہ سنت کا بجالانا اگرچہ وہ
معمولی معاملہ ہو جیسے پایاں پیر داخل کرنا ابتداء میں بیت الخلاء

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

میں (داخل ہوتے وقت) افضل ہے اچھی بدعت سے اور اگرچہ وہ معاملہ بڑا ہو پیسے، مدارس کی تعمیر۔

ان عبارتوں سے واضح ہوتا ہے کہ بطور عادت کیا ہوا عمل بھی متفقہ طور پر سنت کہلاتا ہے یعنی آپ علیہ السلام کا چھوٹا سا عمل اور ہر حکم بھی سنت شمار ہوتا ہے، اور اس کی واضح دلیل صحابہ کرام کے واقعات ہیں، جو کتب حدیث و تاریخ میں موجود ہیں جس میں وہ آپ علیہ السلام کے چھوٹے چھوٹے سے عمل کو بھی سنت کہتے تھے، ایک واقعہ صحابی کا معروف ہے:

جس میں یہ قصہ مذکور ہے کہ وہ کسی کسریٰ بادشاہ کے دربار میں دسترخوان پر بیٹھے تھے اور ان کے ہاتھ سے نوالہ گر جاتا ہے، تو وہ اسے اٹھا کر کھاتے ہیں اور دوسرے ساتھی انہیں اس سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں (کہ اس دربار میں یہ بات ناپسند کی جاتی تھی)، مگر وہ کہتے ہیں:

أترك سنة حبیبی بھولاء الحمقاء؟

کیا میں ان احمقوں کی وجہ سے اپنے حبیب کی سنت چھوڑ دوں۔

اسی طرح ابوبکرؓ کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا جاتا ہے:

”أخرج الدارمی عن میمون بن مهران قال کان أبو بکر إذا ورد علیه الخصم نظر فی کتاب اللہ فان وجد فیہ ما یقضی بہ بیستہم قضی بہ وإن لم یکن فی الكتاب وعلم من رسول اللہ فی ذلك الأمر سنة قضی بہا فان أعیاء خرج فسأل المسلمین وقال أنا فی کذا وکذا فهل علمتم أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی ذلك بقضاء فریما اجتمع إلیہ النفر کلہم یذکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ قضاء فیقول أبو بکر الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علینا دیننا“

(مفتاح البحة للسيوطی ص 60)

داری نے میمون بن مهران سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

حضرت ابوبکرؓ پر جب کوئی معاملہ پیش ہوتا تو وہ قرآن میں دیکھتے اگر اس میں پائیں وہ حکم جس سے وہ فیصلہ کر سکیں ان کے درمیان تو اس کے ذریعہ وہ فیصلہ کر دیتے اور اگر قرآن میں نہ ہو کوئی فیصلہ، اور رسول اللہ ﷺ سے اس معاملہ میں کوئی سنت علم میں ہوتی تو اس سے فیصلہ کرتے،

اگر آئیں بھی نہ ہوتا تو وہ نکل کر مسلمانوں سے سوال کرتے اور کہتے کہ میرے پاس یہ یہ معاملہ آیا ہے کیا تم جانتے ہو (تمہارے علم میں ہے)؟

اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ؟ تو بہت مرتبہ ان کے پاس ایک جماعت جمع ہو جاتی اور ہر ایک ان میں سے رسول اللہ ﷺ سے کوئی فیصلہ (حکم) یاد کرتے یا یاد دلا دیتے،

تو حضرت ابوبکرؓ فرماتے:

”الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علینا دیننا“ کہ تمام تعزیریں اللہ کے لئے ہیں کہ اس نے ہم میں سے ایسے لوگ مقرر کیے جو ہمارے لیے ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ علیہ السلام کا کیا ہوا فیصلہ بھی سنت کہلاتا ہے، اس لیے کہ قضاء رسول کو حضرت ابوبکرؓ نے سنت سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح حضرت معاذؓ کا واقعہ معروف ہے جس میں وہ یہ ذکر کرتے ہیں:

”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما أراد أن یبعث معاذاً إلی الیمن قال کیف تقضی إذا عرض لك قضاء قال أقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال فبسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فی کتاب اللہ قال أجتهد برأی

قادی صاحب علماء کی نظر میں

ولا الو فضررب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال
الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله

(ابوداؤد 303/3، حلیث 3592، باب اجتهاد الراى فى القضاء)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذؓ ین بھیجے کا ارادہ
کیا تو کہا کہ کس طرح فیصلہ کرو گے جب تم پر کوئی معاملہ پیش ہوگا
؟

تو کہا کہ میں قرآن سے فیصلہ کروں گا،

آپ نے کہا اگر قرآن میں اس بارے میں (کوئی فیصلہ) نہ پائے؟

تو کہا پھر رسول اللہ کی سنت سے،

کہا کہ اگر تمہیں نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت سے ملے اور نہ کتاب
اللہ قرآن میں سے؟

تو کہا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہ
کروں گا، پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر مارا (بکا سا ہاتھ
رکھا) اور کہا:

تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے اللہ کے رسول ﷺ
کے پیامبر کو توفیق دی اس کی جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے
ہیں۔

اس میں حضرت معاذؓ آپ علیہ السلام کے فیصلے کو سنت سے تعبیر کرتے ہیں کہ قضاء
کے معاملے میں وہ سنت سے فیصلہ کریں گے۔

اسی طرح بعض صحابہ کرام سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ سنت کہہ کر اس کی
وضاحت کرتے جیسے کہ نصب الرایہ میں عبارت ہے:

"استدل الشافعی وأحمد بما أخرجه البخاري ومسلم عن
أبي قلابة عن أنس قال لو شئت أن أقول: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولكنه قال: السنة إذا تزوج الرجل

قادی صاحب علماء کی نظر میں

البكر على امرأته أقام عنهما سبعا وإذا تزوج الشيب على امرأته
أقام عندها ثلاثاً

(نصب الرایہ 215/3، حلیث 4950)

امام شافعیؒ و امام احمدؒ نے استدلال کیا ہے بخاری کی تخریج کی ہوئی روایت سے
اور روایت وحدیث یہ ہے کہ ابوقلابہ کے واسطے سے حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں
اگر میں چاہوں تو یہ کہہ دوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، لیکن انہوں نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ جب
کوئی آدمی باکرہ سے شادی کرے اپنی پہلی بیوی کے ہوتے ہوئے تو اس کے پاس سات
(راتیں) قیام کرے اور اگر شیبہ (مطلقہ یا بیوہ) سے شادی کرے تو اس کے پاس (مستسل) تین
راتیں قیام کرے۔

اس میں انسؓ نے قول کے بجائے آپ ﷺ کی سنت کہہ کر یہ بات واضح کی۔

اسی طرح یہ روایت ہے:

"قال (أبو طولة) سمعت أنسا رضي الله عنه يقول أتانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في دارنا هذه فاستسقى
فحلينا له شاة لنا ثم شبت من ماء بئرنا هذه فأعطيتنا وأبو بكر
عن يساره وعمر تحاهه وأعرابي عن يمينه فلما فرغ قال
عمر هذا أبو بكر فأعطى الأعرابي فضله ثم قال: الأيمنون
فالأيسمنون ألا فيمنوا. قال أنس: فهي سنة فهي سنة ثلاث
مرات"

(بخاری حلیث: 2571، باب من استسقى)

ابوطولہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا:

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس ہمارے اس گھر میں
تشریف لائے اور انہوں نے پینے کے لئے کچھ طلب کیا، پس
میں نے ان کے لئے بکری کا دودھ دھو یا پھر اس میں اپنے کنوئیں
کا کچھ پانی ملا یا پھر آپ علیہ السلام کو پیش کیا، جبکہ ابوبکرؓ ان کے
بائیں طرف تھے اور حضرت عمرؓ ابوبکر کے ساتھ (بیٹھے) تھے،

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

اور ایک اعرابی (دیہاتی) آپ علیہ السلام کے دائیں طرف بیٹھا تھا، تو آپ علیہ السلام نے اپنا بچا ہوا اس اعرابی کو دیا اور کہا کہ دائیں طرف والے بس دائیں طرف والے ہیں (یعنی ان کی اپنی فضیلت ہے اس لیے ابتداء دائیں سے کرو) حضرت انسؓ نے فرمایا کہ یہ سنت ہے، یہ سنت ہے۔ تین بار یہ بات کہی۔

اسی طرح (نصب الراية 3/54، حدیث 4187) میں یہ روایت :
”عن أبي هريرة قال السنة في الطواف بين الصفا والمروة أن ينزل من الصفا ثم يمشي حتى يأتي بعض المسيل“
حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صفا اور مروہ کے درمیان طواف کرنے کے بارے میں سنت یہ ہے کہ وہ صفا سے اترے پھر تھوڑا چلے۔

اسی طرح نصب الراية میں یہ روایت :

”عن السليث عن عقيل عن ابن شهاب وفيه قالت : السنة في المعتكف أن يصوم“

ابن شہاب سے مروی ہے جس میں یہ عبارت ہے کہ (حضرت عائشہؓ) نے کہا کہ اعتکاف کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ وہ روزہ رکھے۔

ایک اور روایت اسی طرح کی ہے :

”السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه..... الخ“ (نصب الراية 2/486، حدیث 3887)

اعتکاف کرنے والے پر سنت یہ ہے کہ وہ نہ مریض کی عیادت کرے اور نہ جنازہ میں حاضر ہو اور نہ عورت (بیوی) کو چھوئے

غامدی صاحب علماء کی نظر میں

اور نہ اس سے مباشرت کرے اور ضروری حاجت کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے نہ نکلے۔

اسی طرح کی بہت سی روایتیں اور آثار مروی ہیں کتب حدیث میں جس میں آپ ﷺ کی طرف منسوب ہر چھوٹے چھوٹے سے عمل کو سنت ہی کہا گیا ہے اور لکھا گیا ہے۔

جیسے مفتاح البیضاء ص 35-34 میں امام سیوطیؒ لکھتے ہیں :

”قال الشافعي ولا أعلم من الصحابة ولا من التابعين أحدا أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قبل خيره انتهی إليه وأثبت ذلك سنة ثم أخرج عن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب نهى عن الطيب قبل زيارة البيت وبعد الحجرة قال سالم فقلت لعائشة طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق.“
(قال الشافعي فترك سالم قول جده عمر في إمامته وعمل بخير عائشة وأعلم من حديثه أنه سنة وأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق وذلك الذي يجب عليه قال الشافعي وضع ذلك الذين بعد التابعين والذين لقيناهم كلهم ثبت الأخبار وجعلها سنة يحمد من تبعها ويعاب من خالفها فمن فارق هذا المذهب كان عندنا مفارق سبيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل العلم بعدهم إلى اليوم وكان من أهل الجهالة“

امام شافعیؒ نے فرمایا:

”اور میں نہیں جانتا صحابہ کرام و تابعین میں سے کسی ایک کو جسے رسول اللہ ﷺ کی کوئی خبر دی جائے (حدیث بخیر کی جائے) اور وہ قبول نہ کرے۔“

اور اس طرح کی خبر کو سنت ثابت کیا ہے،
پھر امام شافعیؒ نے سالم بن عبد اللہ سے یہ روایت تخریج کی ہے کہ،
حضرت عمر بن الخطابؓ نے طواف زیارت سے پہلے اور حجرہ کے
بعد خوشبو لگانے سے منع فرمایا (جبکہ عام مسئلہ یہ ہے کہ حلق کے
بعد سوائے مباشرت کے تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں)، سالم
نے کہا، میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا تو انہوں نے فرمایا کہ میں
نے اپنے ہاتھوں سے آپ ﷺ کو خوشبو لگائی ہے ان کے احرام
پر، اس سے پہلے کہ وہ محرم ہوں (یعنی نیت کرنے سے پہلے)
اور بیت اللہ کے طواف سے پہلے حلال ہونے پر بھی لگائی
ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی سنت زیادہ اتباع کے قابل ہے۔
(امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ پس سالم نے اپنے دادا کے قول کو اس
معاملہ میں ترک کر دیا ان کی امارت کے ہوتے ہوئے اور حضرت
عائشہؓ کی بات پر عمل کیا اور اپنی بات سے یہ بتلایا کہ یہ سنت ہے
اور رسول اللہ ﷺ کی سنت زیادہ حقدار ہے کہ اس کی اتباع کی
جائے، اور یہی ہے وہ جوان پروا جب ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا:
کہ اسی طریقہ کو تابعین کے بعد والوں نے اپنایا جس سے ہمازی
ملاقات ہوئی، سب کے سب اخبار کو ثابت کر کے اسے سنت
بتاتے ہیں کہ جو اس کی اتباع کرے وہ قابل تعریف ہوگا اور جو
مخالفت کرے گا اسے معیوب سمجھا جائے گا پس جس نے یہ راستہ
چھوڑا وہ ہمارے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ، اور ان کے بعد
سے آج تک کے اہل علم کا راستہ چھوڑنے والا ہے اور جابلوں میں
سے ہوگا۔

اسی طرح نصب الراية 1/169 حدیث: 695 میں ہے:
"عن أبي عبيدة قال: سألت جابر بن عبد الله عن المسح

على الخفين فقال السنة"
ابو عبيدہ سے روایت ہے کہ فرمایا انہوں نے کہ میں حضرت
جابر بن عبد اللہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا تو فرمایا
کہ سنت ہے۔

تفسیر ابن کثیر 3/514 میں ہے:

"فإن السنة أن يقرأ في التكبيرة الأولى فاتحة الكتاب وفي الثانية
أحمد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثالثة يدعو
للنبي وفي الرابعة يقول اللهم لاتحرمنا أجره ولا تفتنا بعده"
سنت یہ ہے کہ (جنازہ کی نماز میں) پہلی تکبیر میں سورۃ فاتحہ
پڑھے اور دوسری میں آپ ﷺ پر درود بھیجے اور تیسری تکبیر میں
کے حق میں دعا کرے اور چوتھی تکبیر میں یہ کہے:

"اللهم لاتحرمنا أجره ولا تفتنا بعده"

اے اللہ! ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ فرما اور اس کے بعد ہمیں
ایسی آزمائش میں مبتلا نہ فرما۔

الکافی فی فقہ ابن مہزیل 1/232 میں ذکر ہے:

"فصل رضى الله عنه قال من السنة أن يأتي العيد ماشيا رواه
الترمذي وقال حديث حسن"

فرمایا کہ سنت میں سے ہے کہ وہ عید (کی نماز) کیلئے پیڈل چل
کر آئے۔ (ترمذی کی روایت ہے اور حسن کا درجہ اسے دیا ہے)

الکتف والفوائد السنية علی شکل المحرر 1/165 میں ہے:

"هكذا يؤان قول الصحابي إذا قال من السنة ينصرف إلى
سنة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الظاهر فالصحابي لم
ينقل لفظا عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا إنما قال

أنه من السنة . الخ

اور صحابی کا قول جب وہ یہ کہے کہ یہ سنت میں سے ہے تو یہ بات ہوگی نبی ﷺ کی سنت کی طرف اس لئے کہ یہی ظاہر ہے جس صحابی نے کوئی لفظ نقل نہیں کیا نبی ﷺ سے اس بارے میں بلکہ کہا کہ یہ سنت میں سے ہے۔

کتاب الام 128/1 میں امام شافعیؒ باب نحو السہو کے تحت لکھتے ہیں :
"أن السنة لمن قام من جلوسه أن يعتمد على الأرض بیدیه
ونصف قیام قامہ سوی هذا"
جو بیٹھنے کی حالت سے کھڑا ہونا چاہے تو اس کے لئے سنت یہ ہے کہ وہ زمین پر اپنے ہاتھ سے ٹیک لگائے۔

مفتاح الجوز ص: 14 میں ذکر ہے :

"قال البيهقي في بيان وجوه السنة قال الشافعي وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثلاثة أوجه أحدها ما أنزل فيه نص كتاب فمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل نص الكتاب والثاني ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها عاماً أو الموطأ وكيف أراد أن يأتي به العباد والثالث ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس فيه نص كتاب فعنهم من قال جعله الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ومنهم من قال لم يسن سنة قط إلا ولهذا أصل في الكتب كما كانت سنته كتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن في البيوع"
تبہلکی نے وجوہ سنت میں ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ

رسول اللہ ﷺ کی سنت تین وجہوں سے ثابت ہوتی ہے۔
ایک یہ کہ قرآن کی صراحت کسی حکم کے متعلق ہو پھر رسول اللہ نے اس صراحت کے مطابق عمل کیا ہو (تو یہ سنت ہے)

دوسرا یہ کہ اللہ نے قرآن میں کوئی مجمل حکم نازل کیا ہو پھر اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ کی طرف سے اس مجمل کی وضاحت کی اور بیان کیا کہ کیا مراد ہے اس مجمل حکم سے اور واضح کیا کہ اسے کس طرح مقرر کیا گیا ہے فرض کے طور پر یا نفی طور پر اور بندے اسے کیسے اپنائیں گے (اس پر عمل کس حیثیت سے بجالائیں گے) (یہ بھی سنت ہے)۔

تیسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عمل کیا جس کے بارے میں قرآن میں کوئی حکم نازل نہ کیا گیا ہو (بہ مفصلاً نہ مجملاً) یہ بھی سنت کہلائے گی۔

اس تیسری بات کے متعلق بعض علماء نے کہا ہے کہ اس طرح کا حکم اللہ نے آپ ﷺ کے لیے ان احکام میں سے مقرر کیا ہے جس کی اطاعت فرض ہے اور آپ ﷺ کے حکم میں اللہ کی توفیق سے یہ بات آگئی کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوں گے کہ وہ اپنی سنت جاری کر دیں اس عمل میں جس کے بارے میں قرآن میں کوئی نص (تصریح) نہیں ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ آپ ﷺ نے جو بھی سنت اپنائی (یا طریقہ اپنایا) اس کی اصل قرآن میں ہے جیسے آپ ﷺ کی سنت نماز کی رکعتوں اور اس پر عمل کرنے کا بیان اصل فرضیت نماز پر (جو فرضیت قرآن سے ثابت ہے)۔
اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا قرآن کے کسی حکم پر کیا گیا عمل بھی سنت کہلاتا ہے۔

اسی طرح مفتاح الجوز ص: 36 میں امام سیوطیؒ ذکر کرتے ہیں :

"وأخرج البخاري عن مروان بن الحكم قال شهدت علياً

وعثمان بن مسعود المدنی و عثمان بنی عن المتعة و ان
يجمع بينهما فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعا فقال
ليلىك بخلة و عمرة معا فقال عثمان تراني أنهي الناس عن
شيء و أنت تفعله فقال ما كنت لأدع سنة رسول الله لغير
أحد من الناس

بخاری نے مروان بن حکم سے یہ روایت کی ہے کہ مروان نے
کہا ”میں حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ کے ساتھ موجود تھا (حج کے
موقعہ پر) کہ مدینہ کے درمیان اور حضرت عثمانؓ کو حج تمتع
(کی نیت کرنے) سے منع کر رہے تھے کہ دونوں کو ایک ساتھ حج
نہ کیا جائے،

جب حضرت علیؓ نے یہ دیکھا تو دونوں کی نیت ایک ساتھ کی اور کہا:

”لیک بحجة و عمرة“

(حج تمتع کی نیت باندھے گا جو عام معروف طریقہ ہے) اے اللہ
میں حاضر ہوتا ہوں حج اور عمرہ دونوں کی نیت کے ساتھ
تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ میں لوگوں کو
ایک چیز سے منع کر رہا ہوں اور آپ اسے اپنا رہے ہیں،
حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ لوگوں میں سے کسی کی بات کی وجہ
سے میں رسول اللہ ﷺ کی سنت نہیں چھوڑ سکتا

اس حدیث میں آپ ﷺ کا تمتع کی صورت میں حج کرنا بھی سنت شمار کیا گیا یعنی حج
کا ثبوت بقول مصنف کے سنت سے ہے اس کے ساتھ ساتھ حج میں یہ صفت اپنانا بھی مستقل سنت
ہے۔

اور فقہ کی کتب میں ایک عمومی مسئلے سے بھی واضح ہوتا ہے کہ سنت محدود نہیں جس طرح
مصنف نے محدود کی ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ جب امامت کا مسئلہ درپیش ہو اور بہت سے لوگ امامت کے لیے

آگے آنا چاہیں تو ان میں ترجیح اس کو دی جائے گی، جو قرآن زیادہ جانتا ہو اگر اس میں سب برابر
ہوں تو پھر،

”اعلمهم بالسنة“ یعنی سنت کا زیادہ جاننے والا ہو۔ الخ۔

اس مسئلہ میں ”اعلمهم بالسنة“ یعنی سنت کا زیادہ جاننے والا اس سے ظاہر آتا ہے

یہی مانتا ہے،

کہ سنت بہت سی اشیاء میں منحصر ہے اس لیے جو بہت زیادہ اس بارے میں علم رکھتا ہوگا
وہ زیادہ امامت کا حقدار ہوگا، اگر بقول مصنف کے 27 چیزوں میں ہی انحصار ہوتا سنت کا تو پھر
اس صفت (اعلمهم بالسنة) کا اضافہ کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی اس لیے کہ یہ 27 اعمال تو ادنیٰ
سادتی مسلمان بھی جانتا ہے۔

اور سنت کوئی خاص تعداد میں منحصر نہیں اس کی دلیل ”الموافقات“ 4/16 کی یہ

عبارت ہے:

”و الثالث أن الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لا تحصى
كثيرة لم ينص عليها في القرآن كتحريم نكاح المرأة على
عمتها أو خالتها وتحريم الحذر الأهلية وكل ذي ناب
والعقل وفكك الأسير“

تیسری چیز یہ کہ استقراء (تمتع) دلالت کرتی ہے اس
پر کہ سنت میں بہت سی چیزیں ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا کثرت کی
وجہ سے اور جس کے متعلق قرآن میں کوئی صریح حکم نہیں ہے جیسے
عورت سے نکاح کی حرمت اس کی پھوپھی کے (پہلے سے نکاح
میں) ہوتے ہوئے یا اس کی خالہ کے ہوتے ہوئے اور گھریلو
گدھے اور نوکیلے دانت والے چاتوروں کی حرمت اور دیت اور
قیدیوں کو چھڑانے (کے متعلق احکام و مسائل) میں۔

اس عبارت میں صراحت ہے کہ سنت کو متعین تعداد میں منحصر کرنا ممکن نہیں اگر اتنی مختصر
فہرست ہوتی، تو حضور ﷺ سے لے کر اب تک کوئی نہ کوئی محدث، فقیہ، ضرور مرتب کرتا اور کسی
بھی عدد میں مرتب نہ کرنا، یہ علامت ہے کہ متعین تعداد ممکن نہیں۔

دوسری عبارت یہ ہے :

"قال المظاہری : السنة ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحكام الدين وهي قد تكون فرضاً كزكاة الفطر وغير فرض كصلاة العید وصلاة الجماعة وقراءة القرآن الصلاة وتحصيل العلم وما أشبه ذلك، وإحياءها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها ويحثهم على إقامتها"

مظہری نے ذکر کیا ہے : "سنت وہ ہے جسے آپ علیہ السلام نے دین کے احکامات میں سے مقرر کیا ہو اور یہ احکامات کبھی فرض (کے درجے میں) ہوتے ہیں جیسے عید الفطر کی زکوٰۃ، اور کبھی فرض سے کم درجے کے احکام جیسے :

عید کی نماز،

جماعت کی نماز،

نماز میں قرآن (فاتحہ کے علاوہ) پڑھنا،

علم کا حاصل کرنا،

اس جیسے اور احکامات، اور ان احکامات کا زندہ کرنا اس طرح ہوگا کہ اس پر عمل کیا جائے،

اور لوگوں کو اس پر ابھارا جائے اور اس کو قائم کرنے کی ترغیب دی جائے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی وہ روایت جس میں وہ فرماتی ہیں :

آپ ﷺ کا اخلاق قرآن عظیم ہے یعنی مکمل زندگی پورے قرآن پر عمل کرنے کی عملی شکل تھی اور آپ ﷺ کا ہر دینی قول و فعل و عمل قرآن ہی کی تشریح کا کام دیتا تھا۔

جیسے کہ "الطریق الحمید" ص 100 میں مذکور ہے :

"وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرة للقرآن و مترجمة عنده وعلى هذا أكثر الأحكام كقوله لا وصية

لوارث والرجم علي المحضن والنهي عن نكاح المرأة على عمتها وحالتها ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقطاع الموارثة بين أهل الاسلام وأهل الكفر وإحياءه على المطلقة ثلاثاً مدبوس الزوج الآخر في شرائع كثيرة لا يوجد لفظها في ظاهر الكتاب ولكنها سنن شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الأمة اتباعها كتاباً الكتاب"

اور رسول اللہ ﷺ کی سنت قرآن کی تفسیر اور ترجمان ہے اور اسی بنیاد پر اکثر احکام (سنت میں وارد ہوئے) ہیں جیسے وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں اور مومن (شادی شدہ) پر رجم کی سزا، اور عورت سے نکاح کی ممانعت، اس کی حالت یا بچہ ہو بھی (کے نکاح میں) ہوتے ہوئے، اور رضاعت سے وہ تمام مرتبہ ثابت ہوں گی جو نسب کی وجہ سے ثابت ہوتی ہیں، اور اہل اسلام اور اہل کفر کے درمیان میراث کا قائم نہ ہونا، اور تین بار طلاق دی ہوئی عورت پر دوسرے شوہر کا مس (صحبت) کا وجوب (پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کے جواز کے لئے)، ایسے بہت سے شروع احکامات ہیں کہ جن کے بارے میں کوئی لفظ ظاہر کتاب میں نہیں لیکن یہ سنتیں جس کو آپ علیہ السلام نے شروع کیا ہے پس امت پر قرآن کی طرح اس کی اتباع بھی فرض ہے۔

ان سب عبارتوں پر سرسری نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے، کہ چھوٹے چھوٹے عمل کو بھی صحابہ کرام نے دینی حیثیت سے سنت شمار کیا ہے، اور سارے اعمال جو آپ ﷺ نے کیے وہ بیان فطرت کے طور پر نہ تھے (ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اسلام کی تعلیمات فطرت سلیمہ کے عین موافق ہے کوئی عمل سنت کا فطرت کے برخلاف نہیں ہو سکتا)، بلکہ وہ شریعت کے اعمال تھے یعنی امت کے لئے نمونہ تھے کہ اگر انہیں الامت رسول ﷺ پر مکمل عمل کرنا ہو تو یہ ساری چیزیں اور یہ مکمل نمونہ ان کے سامنے ہو جس کے ذریعہ سے ہر مسلمان :

"إِنَّ أَحْسَنَ مَا كُنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتُمْ"

اللہ کے نزدیک تم میں سے محترم وہ ہے جو تم میں سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہو، کے ذمہ میں شامل ہو سکے۔

اور صحابہ کرامؓ نے اسی حیثیت سے ان اعمال کو اپنایا اور اسی کی تعلیم دی اور چھوٹی سی چھوٹی سنت چاہے وہ لباس وغیرہ سے متعلق کیوں نہ ہو اسے اپنانے کی کوشش کی، اور امور دنیا کا استثناء تو خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں موجود ہے۔

(اصول مہادی، 64)

جس میں امور دنیا کی صراحت ہے اور جس سے مراد محض امور دنیا سے متعلق چیزیں ہیں جو امور مباح کے متعلق ہیں جیسے، کراٹھے اقباس میں اس کی ہی وضاحت آ رہی ہے مگر دنیاوی امور کے وہ اعمال جس سے دین کے کسی عمل (جو قرآن و سنت اور اجتہاد کی شکل اجتماع و قیاس) سے تضاد ہو وہ امور اس سے ہرگز مراد نہیں لیے جاتے۔

اور جو حدیث مصنف نے ذکر کی ہے اس میں آپ علیہ السلام نے اس معاملہ کے متعلق فرمایا تھا:

کہ اس میں ہر گمان یہ تھا کہ تم تاہر نکل (بجور کے درخت میں قلمیں لگاؤ) نہ کرو مگر وہ گمان غلط واقع ہوا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ علیہ السلام کے احکام معاملات کے حوالے سے، جس میں آپ کا اجتہاد اور رائے شامل ہو وہ سنت شمار کیے جائیں گے،

یہ بات تکرار فی المہم 4، 594 میں اس طرح مذکور ہے:

”قولہ“ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا“ الخ تمتثل به بعض العلماء تبين والإباحين على أن أحكام السنة النبوية في المعاملات ليست من الدين، ولا يجب اتباعها، والعباد بالله، هذا جهل والحداد صريح. فإن ما قاله صلى الله عليه وسلم في تأخير النخل لم يكن حكما منه، ولا قضاء، ولا فتوى، وإنما كان ظنا في الأمور المباحة التي تتعلق

بالتجربة والملاحظة، بدالہ من غير رواية فأبداه، ولذلك لم ينه المؤثرين عن التأخير، ولا أمر أحدا بأن يستمعهم من ذلك، ولو كان يقصد نهيم عنه شرعا، لحاططهم بالنهي، أو أرسل إليهم بما يدل على النهي، فلما لم يفعل من ذلك شيئا، تبين أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر التأخير أمر مباحا فائدتہ مشکوكة في ظنه. بل قد صرح الراوي في حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علم بانتهاهم عن هذا العملية، أفصح عن مراده بقوله: ”إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوا، فإنني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن“ حدیث کے اس لکڑے،

”ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا“

سے بعض علماء نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ معاملات میں سنت نبوی ﷺ کے احکام دین میں سے نہیں ہیں العیاذ باللہ۔

یہ جہالت اور واضح گمراہی ہے اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تأخیر نکل کے متعلق کیا تھا وہ نہ حکم تھا نہ کوئی فیصلہ قضا، کا اور نہ فتویٰ تھا بلکہ یہ ایک گمان تھا، مباح امور کے بارے میں جو تجربہ و مشاہدہ سے تعلق رکھتا ہے اور یہ گمان آپ کے لئے بغیر کسی مضبوط فیصلہ و سوچ کے ظاہر ہوا،

آپ نے اسے ذکر کر دیا اور اسی لیے روکا نہیں تأخیر سے، تأخیر کرنے والوں کو اور نہ کسی ایک کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو اس سے باز رکھے،

اگر آپ ﷺ سے ممانعت شرعی طور پر ہوتی تو آپ ﷺ انہیں مخاطب کر کے اس ممانعت کا بتلاتے یا پیغام دیتے جو ممانعت پر دلالت کرے، اور جب یہ سب نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ آپ نے تأخیر کو ایک امر مباح اقرار کیا، جس کا فائدہ آپ ﷺ کے خیال میں مشکوک تھا اور اسی لیے راوی نے صراحت کی ہے، اس باب کی دوسری حدیث میں کہ نبی ﷺ کو جب علم ہوا ان کے

باز رہنے کا اس عمل سے تو اپنی مراد واضح کر دی، اپنے قول کے بارے میں کہ اگر تاہر غل سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے تو ضرور اسے اپنا لیں، اور بے شک میں نے تو ایک گمان کیا خیال کی حد تک پس تم میرے خیال و گمان کو نہ لو۔ اور آپ ﷺ کے افعال کو فقہاء نے جو تقسیم کیا ہے سنت، نفل، مستحب وغیرہ میں وہ اسی سنت سے استدلال کرتے ہوئے تقسیم کیا ہے، اور کسی فقیہ کے ذہن میں سنت کا یہ مفہوم نہ تھا جو مصنف بیان کر رہے ہیں، حتیٰ کہ ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب بھی۔

ان کے ذہن میں بھی سنت کی وہی تفسیر و تشریح ہے جو عام علماء اور مسلمانوں کے ذہن میں ہے۔

چنانچہ اصلاحی امین احسن اصلاحی صاحب مد برقرآن 2/469 میں وضو کی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”رہے یہ سوالات کہ وضو نے کیا طریقہ ہے مذکورہ اعضاء ایک بار وضوئے جائیں یا دو دو تین بار، کل کل کے وضوئے جائیں یا صرف پانی بہا لیا جائے۔ کتنی، ڈاڑھی اور کہنیوں کے معاملے میں کیا طریقہ اختیار کیا جائے تو ان کا تعلق احکام سے نہیں بلکہ آداب سے ہے اور آداب سیکھنے کا بہترین ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے آپ کی سنت سے جو باتیں ثابت ہوں خواہ اس کی شکلیں مختلف ہوں سب میں خیر و برکت ہے“

امین احسن اصلاحی صاحب اس عبارت میں تو سنت کا وہ مفہوم ذکر کر رہے ہیں، جو عام محدثین ذکر کرتے ہیں (ہر وہ چیز جس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف ہو قول فعل، تقریر و تصویب کی صورت میں) اور یہ مفہوم ہمارے پیچھے ذکر کردہ مفہوم سے اور زیادہ وسعت رکھتا ہے، چنانچہ امین احسن اصلاحی صاحب کے نزدیک آداب بھی سنت ہے ثابت ہوں گے یعنی سنت، آداب، اخلاق، افعال و اچب، و سنن مؤکدہ، و زوائد۔۔۔ سب کو شامل ہے۔

اور آپ ﷺ کی حدیث جس میں آپ نے فرمایا:

”ما أمرتکم بہ فاعملوہ وما نہیکم عنہ فائتنہوا“

جس چیز کا میں تمہیں حکم دوں اسے اپناؤ اور جس سے منع کروں اس سے بچو،

اس میں ”ما“ عام ہے جو کسی متعین حد کو شامل نہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں صرف ان 27 اعمال کے متعلق نہیں، بلکہ بہت سے احکام کے متعلق حکم دیا ہے اور جس کی اطاعت مسلم امر پر واجب ہیں۔

اور امور دین میں سے ہر وہ عمل جو آپ علیہ السلام نے قرآن پر عمل کرنے کی شکل میں انجام دیا ہو یا (بقول مصنف) کے فطرت پر عمل کیا ہو یا اضافی طور پر اس پر عمل کیا ہو یہ تمام اعمال سنت کہلائیں گے اور کوئی صاحب علم ان افعال میں سے کسی کو سنت کی فہرست سے خارج کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

اور پھر اس سنت سے ثابت ہونے والی اشیاء کو فقہاء کرام نے مختلف اقسام میں عمل کے اعتبار سے تقسیم کیا ہے یعنی بعض کی حیثیت قطعی نوعیت کی ہے، اس لیے اسے فرض وغیرہ کے درجہ میں رکھا، اور بعض اعمال ایسے ہیں جو عبادت سے متعلق ہیں، اور اس پر موانعت ثابت ہے اسے سنت مؤکدہ کا نام دیا گیا، اور بعض اعمال جو عادت سے متعلق تھے اور اس پر موانعت ثابت تھی، اسے سنت عادیہ یا سنن زوائد میں سے شمار کیا، اور بعض اعمال وہ تھے جو بطور عبادت کے تھے مگر موانعت نہ تھی تو اسے نفل، مستحب یا مندوب سے تعبیر کیا، اور وہ اعمال جس پر موانعت نہ ہو اور وہ عادت سے متعلق ہوں اسے ادب میں سے شمار کیا۔

اور اسی میں سے: ڈاڑھی، ٹخنوں سے اوپر شلوار کا رکھنا، اور ٹوپی و عمامہ پہننا، یہ سب اس سنت کے ذیل میں شمار ہوں گے۔

اس طرح کی فہرست فقہاء کی طرف سے عامۃ المسلمین کی آسانی کے لیے مرتب کر دی گئی ہے، اور مصنف اس تقسیم سے صرف نظر کرتے ہوئے نیا کام کرنا چاہ رہے ہیں جو صرف امت میں انتشار اور افتراق کا سبب بن سکتا ہے، اس سے دین میں آسانی نہیں بلکہ اس کی حیثیت جو ہونی چاہیے اس سے کم ہونے کا شائبہ زیادہ ہے۔

اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے ہم یہاں جس سنت سے بحث کر رہے ہیں وہ، وہ سنت جو ہے آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص ہو، ورنہ خلفاء راشدین کی سنت کو بھی سنت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مطابق سنت ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔

اس سے بھی واضح ہو جاتا ہے کہ سنت کا مفہوم محدود کسی صورت میں نہیں ہو سکتا۔ ان تمام اعتبارات اور خوالہ جات کے پیش نظر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سنت محدود نہیں بلکہ

غیر محدود ہے،

اور اس سنت کے ذیل میں آنے والی اشیاء کو، سنن ہدی و سنن زوائد میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور کسی عمل کے بارے میں جو آپ علیہ السلام سے ثابت ہو یہ اختلاف تو ممکن ہے، کہ بعض علماء اسے سنن ہدی کی فہرست میں شمار کرتے ہوں، اور بعض اسے سنن زوائد میں شمار کرتے ہوں، مگر کوئی صاحب علم اسے سنت کی فہرست سے ہی نکال دے ایسا کسی عالم، فقیہ و محدث نے نہیں کیا، اور نہ اس کا ذکر ذخیرہ کتب میں موجود ہے۔

اس سے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کی مرتب کی ہوئی فہرست مصنف کی وہ علمی کاوش ہے جس کی پیچھے قرآن و سنت سے کوئی سند و دلیل نہیں اسی لیے ان کی اس فہرست کو علمی حیثیت نہیں دی جاسکتی، اور سنت کو اتحاد و نہیں کیا جاسکتا۔

سنت کی تعریف پر ہمارا موقف واضح ہونے کے بعد یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مصنف کی تعریف پر مرتب کردہ کچھ اصول جو مصنف نے بنائے ہیں وہ سب اختراعی ہیں، ان کی علمی سند کی حیثیت کوئی نہیں اسی لیے اس پر کلام کرنے کی اب چنداں ضرورت نہیں، ان اصولوں سے مطابقت کی کوئی چیز اسلاف کے علمی ذخیرہ میں نہیں، اور سنت کی تعریف کے استدلال میں جس آیت کو مصنف نے پیش کیا ہے، اس آیت کا اگر سیاق و سباق دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہود و نصاریٰ و مشرکین میں سے ہر ایک اس وقت اپنے آپ کو ملت ابراہیمی کا پیروکار سمجھتے تھے، اور اپنی نسبت اسی طرف کرتے تھے اور اپنے باطل عقائد و نظریات کو انہیں کی طرف منسوب کر کے بتلاتے تھے، قرآن نے اس آیت میں اس کا رد ہے کہ:

آپ ﷺ کو ملت ابراہیمی کی پیروی کا حکم دیا گیا، مگر انہیں یہ بتلادیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی پیروی یکسو ہو کر کیجئے، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام مشرک نہ تھے، اس لیے ان باطل معبودوں سے ہٹ کر خالص اللہ کی عبادت کیجئے اور ان کی طرف ذرہ برابر میلان نہ ہو آپ کا۔

اور آپ ﷺ نے اپنے عمل سے اصل ملت ابراہیمی کی شکل واضح کر دی لوگوں کے سامنے اس لیے فطرت سلیمہ کے حاملین جلد اس دین اسلام کی طرف آمادہ ہو گئے۔ لہذا اس آیت سے مصنف کا سنت کے حوالے سے استدلال ہی درست نہیں ہے۔ اور جس ملت کی پیروی کا آپ

ﷺ کو حکم دیا گیا یہ وہ ملت اور دین ہے جو تمام انبیاء کے درمیان مشترک عقائد پر مشتمل ہے جو:

توحید،

رسالت،

آخرت پر مشتمل ہے،

مگر ہر نبی کے لیے شریعت و منہاج الگ مقرر کی جاتی ہے جیسے کہ قرآن میں ہے:

"وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" (سورہ ماہدہ 48)

تم میں سے ہر ایک کیلئے ہم نے ایک شریعت اور راستہ مقرر کیا ہے۔

اور ہر شریعت میں کچھ خصوصی احکامات ایسے ہوتے ہیں جو کچھلی شریعتوں میں نہیں

ہوتے، اور نبی شریعت کے لیے خصوصیت ہوتے ہیں، اور اگر مصنف کی سنت کی تعریف کو درست قرار دیا جائے تو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی خصوصیت، صرف دو چیزوں (عید الفطر اور عید الاضحیٰ) سے ہی ہوگی، جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت تمام شریعتوں کو جامع تھی اور بہت سی اشیاء و اعمال (27 اعمال کے علاوہ) ایسے ہیں جن کی شرعی حیثیت سنت سے براہ راست ثابت ہوتی ہے، اور ایسی اشیاء صرف دو ہیں جیسا کہ مصنف بیان کر رہے ہیں، بلکہ دین محمدی میں یہ خصوصیت ہے کہ اس میں عبادات،

اعتقادات،

شخصی کردار،

اجتماعی اخلاق،

تہذیب و تمدن،

معاشرہ،

سیاست،

عدالت،

صلح و جنگ،

معیشت و فلاح،

غرض ہر شعبہ زندگی کے لیے بنیادی ہدایات موجود ہیں، اور اسی لیے اسلام ہر اعتبار

سے کامل و مکمل ہے۔

اسلام کے ہر شعبہ زندگی کے لیے اس کی اپنی اصطلاحات ہیں اور یہی وہ چیزیں ہیں جن کی وجہ سے یہ شریعت تمام شریعتوں کو جامع اور تمام شریعتوں پر برتر حیثیت کی حامل ہے اور رہے گی۔

لہذا جب یہ تعریف ہی صحیح نہیں تو اس بنیاد پر بیان کئے گئے اصول بھی ان کے اپنے اختراعی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان سات اصولوں میں سے سوائے ایک کے کسی پر بھی کوئی حوالہ نہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس علمی کوشش میں مصنف پہلے آدمی ہیں جو مستقل مآخذ پر اس طرح کا علمی فلسفہ پیش کر رہے ہیں اور جو سنت کا عام اور وسیع مفہوم سوا ارب مسلمانوں کی آبادی کے ذہن میں ہے مصنف اس مفہوم سے ہٹ کر ایک محدود مفہوم ہے جو امت مسلمہ کو دینا چاہ رہے ہیں۔

مبادی تدبر حدیث

اصول میں ذکر کردہ باتیں وہی ہیں جو اصولیین اور محدثین کرام نے اصول حدیث کی کتب میں مختلف انداز میں درج کر چکے ہیں مگر اس پر جو مصنف نے مثالیں اخذ کی ہیں، جیسے:

”من بدل دينه فاقتلوه“

جو اپنا دین (اسلام) تبدیل کر لے پس اسے قتل کر دو۔

یا کعب بن اشرف کا قتل وغیرہ کہ ان جیسے احکامات کا جو مطلب مصنف نے خود کہا ہے وہ مصنف کی اپنی ذاتی رائے کی حد تک ہے اس میں ضروری نہیں کہ مصنف کی ان جیسی احادیث میں فہم جمہور علماء کی فہم کے موافق ہو اور مصنف کی رائے پر علمی کام کرنے کی کنیائش ہر ایک کو حاصل ہوگی۔

شروع میں مصنف نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ حدیث کسی نئے حکم کا مآخذ نہیں بن سکتی، یہ حدیث کا دائرہ کار نہیں۔ اس بارے میں یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حدیث سے کوئی عمل ثابت ہو اور اس پر مواظبت بھی ہو تو وہ سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی۔ اور حدیث بقول مناظر احسن گیلانی صاحب کے حضور ﷺ کے زمانے کا بہترین تاریخی ریکارڈ ہے جو دوسری تاریخ کے اعتبار سے کئی اعتبار سے محفوظ و مسلم ہے اور اس ریکارڈ سے ہی کچھ اشیاء کا بطور سنن کے ہمیں علم ہوتا ہے اور کچھ کا بطور ادب کے جسے فقہاء کرام نے مختلف اقسام میں تقسیم کر کے امت کی آسانی

کے لیے بیان کر دیا ہے۔
تو حدیث سے ثابت ہونے والی کوئی چیز مواظبت کی وجہ سے جب سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی تو وہ دین کے لیے اصول و مآخذ بن سکتی ہے اس لیے کہ تمام سنت کی اصل تو یہی حدیث ہے کہ اس حدیث کے ذخیرہ سے ہی اخذ کر کے صحابہ کرام نے عمل شروع کیا اور وہ ہم تک منتقل ہوا۔

اور خبر واحدہ حدیث جو ہم تک منتقل ہونے کے اعتبار سے خبر واحد ہے اصلاً تو وہ نبی ﷺ کا قول یا فعل ہی ہے مگر چونکہ ہم تک قطعی حیثیت کے ساتھ منتقل نہیں ہوئی اس لیے اس کا درجہ سنت سے کم تر ہے اور اس سے علم قطعی کے بجائے ظنی علم حاصل ہوتا ہے اور صحابہ کرام کے لیے تو وہ قطعی حیثیت رکھتا ہے جب ان کے سامنے یہ قول کہا گیا اسی لیے اکثر کتب حدیث میں بہت سے اعمال کے متعلق صحابہ کرام نے ذکر کیا ہے:

”عن علي أنه قال: السنة وضع الكف على الكف تحت السرّة“

(نصب الرية: 313:1، حديث: 1373)

حضرت علی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت یہ ہے کہ ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھا جائے (قیام کی حالت میں) ناف کے نیچے۔ جس کی چند اور مثالیں بھی پیچھے گزر چکی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ محدثین و اصولیین نے جو بات حدیث متواتر کے ذیل میں ذکر کی ہے وہی بات مصنف سنت کے ثبوت کے لیے ذکر کر رہے ہیں جبکہ سنت کے ثابت ہونے کا مدار اس عمل پر مواظبت و بھنگی کے ثابت ہونے سے ہے اگر مواظبت ہے تو وہ سنت ہے پھر اگر وہ عبادات کے قبیل سے ہو تو سنن بدی اور اگر عادات کے قبیل سے ہو تو سنن زوائد اور اگر مواظبت ثابت نہ ہو تو پھر ادب (اگر عادات میں سے ہو) یا فعل، مستحب یا مندوب (اگر عبادات میں سے ہو)۔

واللہ اعلم بالصواب

کتاب پر تبصرے

مفتی مسعود احمد صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله کلمی والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین، وعلی الہدۃ اصحابہ اجمعین

مفتی فیصل خورشید جاپان والا صاحب کی کتاب "غامدی صاحب علماء کی نظر میں" کا چیدہ چیدہ حصہ دیکھا، انہیں جو تحقیقاتی کام ہے اسکے بارے میں اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے تو کوئی تبصرہ نہیں کر سکتا، مگر یہ کام کر کے مفتی صاحب نے ایک نئے کام کی ابتداء ضرور کی ہے اور وہ یہ کہ فی زمانہ علماء کی بہتات تو بہت ہے مگر کسی غیر عالم (ضابطہ کے لحاظ سے) کی بات سننے کا حوصلہ تقریباً نا پید ہے چہ جائیکہ دلائل کی روشنی میں اسے پرکھا جائے۔

ایک حدیث ہے کہ ایک سنت کو زندہ کرنا سوشیڈوں کے اجر کا باعث بنتا ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے یہ علمی کام کر کے گویا کہ اس سنت کو زندہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب کسی کی بات سننے اور جب تک وہ خاموش نہیں ہو جاتا آپ ﷺ کلام نہ فرماتے حسن اخلاق کا یہ پہلو ہم میں تقریباً مفقود ہے۔

تو عزیزم موصوف نے بھی اسکے تمام دلائل کو پرکھا اور پھر اس پر اپنی بلکہ علماء اور محققین کی رائے اور تحقیق پیش کرنے کے بعد اپنی رائے اور تحقیق پیش کی۔

میری غامدی صاحب کیساتھ مختلف فی وی پروگراموں میں ملاقات ہوئی بلکہ میں اسکے ساتھ شریک گفتگو بھی رہا، غامدی صاحب کے بارے میں صرف اتنا کہوں گا کہ:

"ان کے اندر تحقیق کا جذبہ، اسے پیش کرنے کا سلیقہ اور ناقدرین کے اعتراضات کو سننے کا حوصلہ واقعتاً قابل تعریف ہے"

اللہ تعالیٰ مفتی فیصل خورشید جاپان والا صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور اس کاوش کو ان کیلئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ (امین)

مسعود احمد

فاضل و محقق

جامعہ دارالعلوم کراچی

جوئیر آڈیو ریکارڈنگ، کراچی۔ پاکستان (07-08-2008)

مولوی جہانگیر محمود صاحب

حمد و صلوة کے بعد!

مجھے بہت خوشی ہے کہ مفتی فیصل صاحب جس تحقیق میں ایک عرصہ سے مصروف تھے وہ چھپنے کو آگئی۔ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ وہ اور میں بہت مختصر عرصہ میں ایک ایسی دوستی میں بڑ گئے جس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔

میری ان کے بارے میں رائے وہی ہے جو ان کے تمام ملنے والوں کی ہوگی، کہ وہ ایک انتہائی باصلاحیت اور ذہین عالم دین ہیں۔

مجھے بہت امید ہے کہ وہ دن دور نہیں کہ جب انکا شمار عظیم علماء میں سے ہوگا۔

میں نے کتاب کا مسودہ دیکھا اور مجھے احساس ہوا کہ یہ بڑی انوکھے قسم کی کتاب ہے۔ میرے محدود علم نے مجھے اس بات پر مجبور کیا کہ میں اسکو بہت تدریجاً اور تکرار کے ساتھ مکمل طور پر دوبارہ پڑھوں۔

قاری سے میری التماس ہے کہ وہ انتہائی احتیاط، کھلے ذہن اور پہلے سے قائم تصورات کو ایک طرف رکھ کر اس کا مطالعہ کرے۔

یہ ممکن ہے کہ بہت سے قاری حضرات مفتی صاحب کی تمام تحقیقات سے اتفاق نہ کریں، لیکن ہم کو چاہیے کہ یہ یاد رکھیں:

کہ ایک اللہ ہی کی کتاب ہے کہ جس پر بلاشبہ ایمان لانا فرض ہے۔

قرآن کے علاوہ ہر کتاب کے بارے میں ایک سے زیادہ رائے ہو سکتی ہیں، لیکن یاد رہے کہ نا اختلافی کے معنی نا چاقی ہونا ضروری نہیں اور اختلاف کا مطلب مخالفت نہیں۔

میری دعا ہے کہ ہم سب ملکر سلف و صالحین جیسا رویہ اختیار کریں اور فکری اختلاف کے باوجود مل جل کر کام کرنا سیکھیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی راہ میں قبول فرمائے۔ (امین)

احقر

مولوی جہانگیر محمود

ایگزیکٹو ڈائریکٹر دی اسکول فار ایجوکیشنل ریسرچ لاہور 05/08/20

انجینئر نوید احمد صاحب

اللہ سبحانہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کی ابتدا ہی میں واضح فرمادیا کہ قرآن حکیم سے ہدایت کے لئے اولین شرط ہے ایمان بالغیب یعنی اللہ کی بیان کردہ ہر بات کو برحق تسلیم کرنا خواہ ہماری عقل اسے سمجھ سکے یا نہ سمجھ سکے۔ بقول اقبال:

گزر چا عقل سے آگے کہ یہ نور

چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

اور

عقل گواستاں سے دور نہیں

اس کی قسمت میں پر حضور نہیں

اسی طرح سورہ بقرہ کی آیات ۲۶ اور ۲۷ میں بیان کر دیا گیا کہ قرآن حکیم سے گمراہی جن لوگوں کے حصہ میں آتی ہے، ان میں ایک خرابی یہ ہوتی ہے کہ وہ اس تعلق کو توڑتے ہیں جس کو اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے۔ سلف صالحین سے تعلق جوڑنے کا حکم خود اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دیا:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمَ افْتَدَىٰ

”یہ وہ (انبیاء علیہ السلام) ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی اے نبی ﷺ آپ بھی ان کی ہدایت کی پیروی کیجئے۔“ (النعام آیت ۹۰)

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

”پھر ہم نے اے نبی ﷺ آپ کی طرف وحی کیا کہ آپ بھی پیروی کریں ابراہیم کے راستے کی جو کہ بالکل یکسو تھے۔“

(پہلی آیت ۱۲۳)

نبی اکرم ﷺ نے سلف صالحین سے تعلق کی تاکید ان الفاظ میں بیان فرمائی:

وَأَنَّهُ مَن فَعَلَ مِثْلَ مَا عَمِلْنَا فَأَفْلَحَ، مِثْلَ مَا عَمِلْنَا فَأَفْلَحَ، مِثْلَ مَا عَمِلْنَا فَأَفْلَحَ، مِثْلَ مَا عَمِلْنَا فَأَفْلَحَ

”میرے بعد جو زندہ رہے گا وہ بہت اختلاف دیکھے گا پس تم

میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو اپنے اوپر لازم کر لو اور اس کو دائیوں سے مضبوط تھام لو۔

جو لوگ سلف صالحین سے رشتہ توڑتے ہیں ان کے حصہ میں نہ صرف قرآن سے گمراہی آتی ہے بلکہ وہ عام مسلمانوں کی راہ سے ہٹ کر نئی راہ پر چلنے کی وجہ سے جہنم میں داخل ہونے کی وعید کا مصداق بننے کے خطرے سے بھی دوچار ہوتے ہیں :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ
قُلُوبُهُ مَأْوَاةٌ لِلْجِنَّةِ ۚ وَسَاءَ مَا مَصِيرُهُ ﴿١١٥﴾

”اور جو کوئی مخالف کرے گا رسول کی اس کے بعد کہ اس پر

ہدایت واضح ہو چکی ہے اور وہ پیروی کرے گا مومنوں کے راستے

کے سوا (کسی اور راستے کی) ہم پھیر دیں گے اسے جد ہر وہ پھر تا

ہے اور ہم اسے ڈال دیں گے جہنم میں اور وہ بہت ہی بری ہے

لو سننے کی جگہ۔ (النساء آیت ۱۱۵)

اس کتاب کے فاضل مؤلفین کی تحقیق کا حاصل یہ ہے جناب عامدی صاحب نے بعض معاملات میں اسلاف کی حقدراہٹ کر بالکل ہمدارہ اختیار کی ہے۔ فاضل مؤلفین لکھتے ہیں کہ:

”جناب جاوید عامدی صاحب نے ”اصول و مبادی“ میں چند ایسے نظریات و اقوال کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو امت کے متفقہ اصول اور اجتماعی موع کے منافی ہیں، انہوں نے متعدد ایسی چیزوں کا انکار کیا ہے جن پر آج تک علمائے امت کا اتفاق رہا ہے۔“

فاضل مؤلفین نے جن مسائل پر عامدی صاحب کے تقریرات کی تفصیل بیان کی ہے وہ حسب ذیل ہیں:

- اصول تفسیر قرآن
- مبادی تدبیر سنت
- مبادی تدبیر حدیث
- حدیث اور قرآن
- قرآن حکیم کا مختلف قرأتوں میں نزول
- مسئلہ وراثت
- احکامات حجاب
- غلبہ و دین کی جدوجہد
- مسئلہ ڈاڑھی

مناسب ہو گا کہ فاضل مؤلفین کی تحقیق کے نتیجہ میں سامنے آنے والے عامدی صاحب کے چند تقریرات کی مثالیں پیش کر دی جائیں، مثلاً

۱ - مسئلہ حجاب:

مصنف ایک مقام پر اسی غلطی کا شکار ہوئے ہیں کہ سورہ احزاب کی آیت حجاب (59) کو انہوں نے ازواج مطہرات کے لیے مختص کر دیا ہے جبکہ پندرہ سال پہلے اس بابت ان کا موقف وہی تھا، جو عام علماء اور ان کے استاذ امین احسن اصلاحی صاحب اور حمید الدین فراہی صاحب کا ہے چنانچہ اصلاحی صاحب ذکر کرتے ہیں :

”اس نکتے سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ ایک وقتی تدبیر تھی جو اشرار

کے شر سے مسلمان خواتین کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی اور اب

اس کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اول تو احکام جتنے بھی نازل ہوئے

ہیں سب محرکات کے تحت ہی نازل ہوئے ہیں لیکن اس کے معنی یہ

نہیں ہیں کہ وہ محرکات نہ ہوں تو وہ احکام کا اہتمام ہو جائیں دوسرے

یہ کہ جن حالات میں یہ حکم دیا گیا تھا کیا کوئی ذی ہوش یہ دعویٰ کر سکتا

ہے کہ اس زمانے میں حالات کل کی نسبت ہزار درجہ زیادہ خراب ہیں

البتہ حیا اور عفت کے وہ تصورات معدوم ہو گئے جن کی تعلیم قرآن

نے دی تھی۔“ (تذکرہ قرآن 270:6)

حقیر متین احناف کے نزدیک بھی چہرہ ستر میں شامل نہیں یعنی عورت کا مکمل بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے، اسی لیے اس کا دلکشا شرعاً جائز ہے، اور یہی بات حقیر متین علماء نے بھی وضاحت سے ذکر کی ہے کہ بشرط امن شہوت ہو جائز ہے ورنہ فتنہ کے خوف سے پردہ کرنا ان کا غیر محرم کے سامنے واجب ہے، تا کہ یہ چیز مسلم معاشرے میں فساد کا باعث نہ ہو اور باہر نکلتے وقت چہرے کے پردے کا حکم مسلم معاشرے کے لیے ایک معاشرتی حکم ہے، جس کا اثبات قرآن سے ہو رہا ہے۔ چنانچہ عقلی طور پر یہی بات واضح ہوتی ہے کہ اگر مسلم معاشرے میں فساد کم کرنا ہے تو باہر نکلتے وقت عورت کے لیے حجاب کا اختیار کرنا بہترین حکم اور بہترین تدبیر ہے، جسے آپ علیہ السلام و صحابہ اور تابعین نے اپنایا۔

اور قرآن کی آیت میں صرف ”أَزْوَاجُكَ وَبَنَاتُكَ“ (آپ کی بیویاں اور آپ کی بیٹیاں)، ”يَسَاءُ الْمُسْلِمِينَ“ (مومنین کی عورتیں) بھی کہا گیا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ عام

مسلمان عورتوں کے لیے بھی ہے اور اسی پر عمل کیا گیا اور عمل کیا جا رہا ہے، اور احادیث و آثار میں اکثر جہوں پر "مستقبہ" (نقاب کرنے والیاں) کا لفظ ملتا ہے جس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کے بعد بھی جب مسلمانوں کی حکومت تین بڑے عظیموں تک پھیل چکی تھی اس وقت بھی عورتیں نقاب و حجاب کا اہتمام کرتی تھیں۔

مصنف نے جو اس کا اختصاص ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت کے سیاق و سباق سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نِسَاءَ الْمُسْلِمِينَ کی تصریح ہی علم واضح کر دیتی ہے، اور اس وضاحت کے بعد کوئی اجمال باقی نہیں رہتا جس کے لیے ہم سیاق و سباق کے باریک اشاروں سے استدلال قائم کریں۔

۲ - مبادی تدبر حدیث:

شروع میں مصنف نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ حدیث کسی نئے حکم کا مآخذ نہیں بن سکتی، یہ حدیث کا دائرہ کار نہیں۔

اس بارے میں یہ بات واضح ہونی چاہیے کہ حدیث سے کوئی عمل ثابت ہوا اور اس پر مواظبت بھی ہو تو وہ سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی۔ حدیث بقول مناظر احسن گیلانی کے حضور ﷺ کے زمانے کا بہترین تاریخی ریکارڈ ہے جو دوسری تاریخ کے اعتبار سے کئی اعتبار سے محفوظ و مسلم ہے اور اس ریکارڈ سے ہی کچھ اشیاء کا بطور سنن کے ہمیں علم ہوتا ہے اور کچھ کا بطور ادب کے جسے فقہاء نے مختلف اقسام میں تقسیم کر کے امت کی آسانی کے لیے بیان کر دیا ہے۔ تو حدیث سے ثابت ہونے والی کوئی چیز مواظبت کی وجہ سے جب سنت کی فہرست میں شامل ہو جائے گی تو وہ دین کے لیے اصول و مآخذ بن سکتی ہے اس لیے کہ تمام سنت کی اصل تو یہی حدیث ہے کہ اس حدیث کے ذخیرہ سے ہی اخذ کر کے صحابہؓ نے عمل شروع کیا اور وہ ہم تک منتقل ہوا۔

۳ - مسئلہ ڈاڑھی:

ڈاڑھی ایک زمانہ میں مصنف خود اسے سنت کی فہرست میں شمار کرتے تھے اور (40) اشیاء کی مرتب کردہ فہرست میں یہ بھی شامل تھی، اس لیے کہ سنت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے اور ساتھ ساتھ یہ سن فطرت سے بھی ثابت ہے کہ مردوں کے چہروں پر ڈاڑھی کے ذریعے اظہارِ زیست ہوتا ہے فطرتاً، اور عورتوں کے لیے ان کے سر کے لیے بال اور ان عورتوں کے چہروں پر

فطرتاً ڈاڑھی کے بال نہیں آتے مگر مصنف اسے سنت کی فہرست میں شامل نہیں کرتے، اور عقلی دلائل دے کر یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ثقافت کا حصہ تھا، اسی لیے ہر ایک اسے اپناتا تھا، دینی حیثیت اس کی نہیں تھی، جبکہ اگر یہ ثقافت ہے تو اسلام کا اپنا ایک شخصی ثقافت ہونے کے تحت اس کو اپنانے میں کیا حرج ہے؟

احادیث میں آپ علیہ السلام کا حکم بھی ہے کہ اَعْلَقُوا السُّلْحَى، کہ ڈاڑھی بڑھاؤ، اَرْحُوا السُّلْحَى، ڈاڑھی کو چھوڑ دو (یعنی اپنے حال پر رہتے رہو)، اَوْفُوا السُّلْحَى، ڈاڑھی کا پورا پورا حق ادا کرو (کمافی مسلم) تو کیا اتنا کافی نہیں ڈاڑھی کے سنت ثابت ہونے کے لیے؟ لیکن مصنف اسے سنت کہنے پر آمادہ نہیں ہیں وہ اسے دین فطرت اور انبیاء کی عادت کے طور پر تو بیان کر دیتے ہیں مگر سنت نہیں کہتے۔

۴ - مبادی تدبر سنت:

مصنف نے سنت کی جو تعریف کی ہے اس میں مصنف کی یہ

صراحت ہے کہ "کہ سنت سے ہماری مراد دین الہی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا۔"

اس سے ہی واضح ہو جاتا ہے کہ مصنف نے سنت کو کہ مستقل دینی مآخذ ہے، اس کی بالکل نئی اور الگ (جمہور امت سے ہٹ کر) تعریف کی ہے اور کسی فقیہ یا محدث نے سنت کی یہ تعریف ذکر نہیں کی، جو مصنف ذکر کر رہے ہیں۔

آپ علیہ السلام کے افعال کو فقہاء نے جو تقسیم کیا ہے سنت، نقل، مستحب وغیرہ میں وہ اسی سنت سے استدلال کرنے ہوئے تقسیم کیا ہے، اور کسی فقیہ کے ذہن میں سنت کا یہ مفہوم نہ تھا جو مصنف بیان کر رہے ہیں حتیٰ کہ ان کے استاذ امین احسن اسلامی بھی، ان کے ذہن میں بھی سنت کی وہی تفسیر و تشریح ہے جو عام علماء اور مسلمانوں کے ذہن میں ہے۔

اور پھر اس سنت سے ثابت ہونے والی اشیاء کو فقہاء نے مختلف اقسام میں عمل کے اعتبار سے تقسیم کیا ہے یعنی بعض کی حیثیت قطعی نوعیت کی

ہے، اس لیے اسے فرض وغیرہ کے درجہ میں رکھا، اور بعض اعمال ایسے ہیں جو عبادت سے متعلق ہیں، اور اس پر مواظبت ثابت ہے اسے سنت مؤکدہ کا نام دیا گیا، اور بعض اعمال جو عادت سے متعلق تھے اور اس پر مواظبت ثابت تھی، اسے سنت عادیہ یا سنن زوائد میں سے شمار کیا، اور بعض اعمال وہ تھے جو بطور عبادت کے تھے مگر مواظبت نہ تھی تو اسے نفل، مستحب یا مندوب سے تعبیر کیا، اور وہ اعمال جس پر مواظبت نہ ہو اور وہ عادت سے متعلق ہوں اسے ادب میں سے شمار کیا اور اسی میں سے ڈاڑھی، ٹخنوں سے اوپر شلوار کا رکنا، اور ٹوپی و عمامہ پہننا، یہ سب اس سنت کے ذیل میں شمار ہوں گے۔

اس طرح کی فہرست فقہاء کی طرف سے عامۃ المسلمین کی آسانی کے لیے مرتب کر دی گئی ہے، اور مصنف اس تقسیم سے صرف نظر کرتے ہوئے نیا کام کرنا چاہ رہے ہیں جو صرف امت میں انتشار اور افتراق کا سبب بن سکتا ہے، اس سے دین میں آسانی نہیں بلکہ اس کی حیثیت جو ہونی چاہیے اس سے کم ہونے کا شائبہ زیادہ ہے۔ لہذا جب یہ تعریف ہی صحیح نہیں تو اس بنیاد پر بیان کئے گئے اصول بھی ان کے اپنے اختراعی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان سات اصولوں میں سے سوائے ایک کے کسی پر بھی کوئی حوالہ نہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس علمی کوشش میں مصنف پہلے آدی ہیں جو مستقل مآخذ پر اس طرح کا علمی فلسفہ پیش کر رہے ہیں اور جو سنت کا عام اور وسیع مفہوم سوا ادب مسلمانوں کی آبادی کے ذہن میں ہے مصنف اس مفہوم سے ہٹ کر ایک محدود مفہوم ہے جو امت مسلمہ کو دینا چاہ رہے ہیں۔

۵۔ رجم کی سزا:

مصنف نے فطرت کے بیان کے تحت چوتھی مثال کے ضمن میں، رجم کی سزا کو حرامہ کے تحت داخل کر کے اجماع امت سے جواگ موقف اختیار کیا ہے، اور حضرت ماعزؓ کی کو ان اویاشوں کی صف میں

کھڑا کر دیا ہے جو معاشرے میں فساد برپا کرتے تھے۔

16 صحابہ سے حضرت ماعزؓ کی رجم کے متعلق احادیث ذکر ہیں، مگر کسی ایک روایت میں اس طرح کا کوئی اشارہ یا قرینہ نہیں ملتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی اویاشی کی بناء پر سزا دی تھی، اور جبکہ ان کی غیبت کرنے والوں پر سخت سزائش کی ہے (ابو داؤد، باب رجم مساعن) اور ان کی توبہ کی فضیلت کو بھی لوگوں پر واضح کیا (مسند البیہقی، باب من یجوز إقراره) تو کیا ان سب کے باوجود بھی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حضرت ماعزؓ کی اویاش لوگوں میں سے تھے جو حرامہ کی سزا کے مستحق ٹھہرے؟ یا (جو عام علماء کا موقف ہے) ان لوگوں میں سے تھے جن کا فیض اکتساب حضور کی تعلیم سے ایسا تھا کہ زنا کا گناہ سرزد ہو گیا تو ان سے رہا نہ گیا کہ اس گناہ کے ساتھ رہوں اور خود آکر اقرار کر کے اپنے اوپر حد جاری کروائی تاکہ بارگاہ الہی میں تمام آلائش سے پاک صاف ہو کر حاضر ہو سکیں۔

دوسری بات کہ آخراہی کیا وجہ ہوئی کہ رجم کے تحت دی جانے والی سزائیں اگر حرامہ کے تحت ہیں؟ نہ آپ علیہ السلام کے دور اور نہ خلفاء راشدہ اور نہ دیگر اموی و عباسی خلفاء کے دور میں آیت حرامہ کے تحت جو تکفیل (غیر تباہ طریقہ پر قتل کروینا) اور سولی کی سزا کا ذکر ہے، وہ نہ دی گئی اور صرف رجم پر اکتفا کیا گیا، ایک دو موقعوں پر جلاوطنی کی سزا دی گئی، مگر حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر اس سزا کو ختم کر دیا۔ اگر یہ حکم اسی آیت کے تحت ہوتا تو حضرت عمرؓ کو بھی اس کی جرأت نہ ہوتی کہ وہ یہ فیصلہ کرتے (کافی ایسہ، جلد ۹، ص ۴۴۹) تو ان دوسری شقوں کو نظر انداز کرنے کی کیا وجہ تھی؟ جبکہ رجم کا تناسب بھی بہت زیادہ ہے ان چار سزائوں میں سے، حد کے نفاذ کے معاملے میں اور آیت میں رجم کا کوئی لفظ بھی نہیں اور نہ ہی کوئی ایسا لفظ ہے جو رجم کو بتا رہا ہو، اور رجم کے متعلق احادیث کے ذخیرے میں بھی کوئی ایسی روایت نہیں جس میں ادنیٰ سا قرینہ بھی پایا جاتا ہو جس سے

فادی صاحب علماء کی نظر میں

رجم کی سزا کو آریب حرامیہ کے تحت سمجھا جائے۔ اگر آیت حرامیہ کی تفسیر کے لیے کتب تفسیر کو دیکھا جائے تو انہیں عربیہ و مکمل قبیلے کے افراد کا وہ معروف واقعہ اس آیت کے پس منظر میں ذکر کیا جاتا ہے جس میں معطلے کی نوعیت ہی بالکل الگ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رجم کے نفاذ کے متعلق مصنف کی بتائی گئی وجہ اصل میں اصلاحی صاحب کی بیان کی گئی علت ہے جو انہوں نے اپنی تفسیر میں تعارض احادیث کو حل نہ کر سکنے کے ضمن میں ذکر کی اور اسی کو مصنف نے اخذ کر کے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کو اپنا کر ایک صحابی کی ذات کو بھروسہ کر دیا (أعاذنا اللہ منہ)۔ جبکہ صحابہ کے بارے میں صریح آیت ہے:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (سورۃ ۸)

اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے،

اور حدیث میں ہے:

اللہ اللہ فی أصحابی لا تتخذوہم من بعدی غرضاً
..... الخ

ذواللہ سے میرے صحابہ کے معطلے میں میرے (وفات پانے

کے) بعد ان کو بدف (تقید) نہ بناؤ۔

جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح کی جرأت کرنے اور کسی صحابی پر اس طرح کا حکم لگانے سے پہلے آدمی ہزار بار سوچ لے پھر قدم اٹھانے کی جسارت کرے۔

۶۔ پیغمبر کی سرگزشت انداز:

اس اصول کے تحت یہ بات ذکر کرنا قرآنی آیات علیہ حق یعنی حق کا غلبہ ہونا، اختلاف فی الارض، (زمین میں خلافت) اللہ کی نیابت کا نظام، اور جہاد و قتال کے متعلق جو احکام مذکور ہیں، اس میں سے یہ متعین کر لیتا چاہیے کہ کیا چیز شریعت کا حکم اور خدا کا ابدی فیصلہ ہے، اور

فادی صاحب علماء کی نظر میں

کیا چیز اسی انداز رسالت کے مخاطبین کے ساتھ خاص کوئی قانون ہے جو اب لوگوں کے لیے باقی نہیں رہا۔ اس سے اشارہ عالمی مصنف اپنے اس موقف کی طرف کرتا چاہ رہے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے کی جہادی سرگرمیاں اختلاف فی الارض کے تحت تھیں وہ اس زمانے سے متعلق حکم تھا اب یہ حکم نہیں رہا۔ (تقریباً یہی بات دوسری کتب اور بیانات میں مصنف کی طرف سے مذکور ہیں)۔

جبکہ مصنف کا یہ موقف ہماری نظر میں درست نہیں ہے اور جمہور علماء و فقہاء کی تشریح سے بالکل الگ ہے، اس لیے کہ مسلم امدنی اصل اقتدار ہے اس دنیا کے اقتدار کے لیے، تاکہ انسانیت پر وہ ظلم روا نہ رکھا جاسکے، جو آج سے دو صدی پہلے سے شروع ہوا ہے اور اب تک اس کا تسلسل جاری ہے، اور عالمی قیادت اُس وقت سے اب تک غیر مسلم استعماری قوت کے ہاتھوں میں ہے۔

مسلمان مفکرین تو اس فکر میں ہیں کہ عالمی اقتدار جو انصافی کر رہا ہے وہ ختم ہو۔ مگر مصنف ان آیات کی اہمیت کو کم کر کے یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ اس مغربی قیادت کے رہتے ہوئے عالمی امن و انصاف ممکن ہے جبکہ اسی مغرب کی جھجکی تاریخ کا مطالعہ اور ان کی دو قلمی پالیسیاں اور دوسرے معیارات عالم اسلام کے لیے عبرت حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

۷۔ حدیث اور قرآن:

مصنف نے چوتھے اعتراض کے جواب میں یہ بات ذکر کی ہے کہ حدیث سے قرآن کا نسخہ اور اس کی تحدید و تخصیص کا مسئلہ محض سوچ و فہم اور قلب تدبر کا نتیجہ ہے۔

مصنف کی اس طرح کی باتوں سے یہ تاثر ملتا ہے کہ قرآن کو صحیح سمجھنے والے صرف مصنف اور ان کے حلقے کے علمی لوگ ہیں، جن کے زمانے کا بعد آپ علیہ السلام کے زمانے سے 1400 چودہ سو سال کے

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
عرضہ پر محیط ہے۔ اگر یہی بات ہے تو پھر مصنف اس صحیح فہم پر کس راستے سے پہنچے ہیں؟ کیا انہی حضرات (اسلاف) کی علمی کاوش سے استفادہ کر کے آگے نہیں بڑھے؟

پھر مصنف نے چھ مثالیں ذکر کر کے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک مثال خود قرآن سے بھی جاسکتی ہے، اور حدیث میں اس کے بیان سے دین میں کسی نئی چیز کا اضافہ نہیں ہوا بلکہ فطرت کے طور پر آپ علیہ السلام نے اسے بیان کیا۔

اس ضمن میں مصنف نے جو بات ذکر کی ہے وہ اس حدیث کے صریح مخالف ہے، جس میں آپ علیہ السلام نے صراحتاً ذکر کیا ہے کہ: ”اَلَا اِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللّٰهِ مِثْلَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ“

”رسول نے جو حرام کیا ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو۔“ یہ بات شرعی حیثیت میں ہے کہ جس طرح شریعت کے احکام اللہ نے نبی کے واسطے سے امت کو دیے اسی طرح آپ علیہ السلام کو اس حیثیت سے اس میں اضافہ کرنے کی اجازت عطا فرمائی، یعنی آپ کی حیثیت ایک شارع کی تھی اور یہ مستقل حیثیت سے ہی آپ کے احکامات امت کے لیے لاگو ہوں گے۔ مصنف جب شروع میں یہ ذکر کر چکے ہیں کہ دین کا تمہا ماخذ اب صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی ہے اور رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل خود قانونی سند و حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔ (برہان ص 38) اب آپ ﷺ کی بتلائی گئی علت و حرمت اور تشریحی احکام کو یہ کہہ دینا کہ یہ فطرت ہی کا بیان ہے یہ بات دین اسلام میں بہت سے فقہوں کے لیے راہ ہموار کر سکتی ہے، ایک سلیم الحقل آدمی اس کی حیثیت سے بخوبی واقف ہے۔

قرآن کی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی شرعی حیثیت رکھتی ہے، جیسے امام سیوطی لکھتے ہیں:

”وآخرج بسندہ عن حسان عن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسنة كما

غامدی صاحب علماء کی نظر میں
ينزل عليه القرآن يعلمه ايها كما يعلمه القرآن“۔ آخرجہ الدارمي، (مفتاح الحنة للسيوطي ص 14)

سند کے ساتھ حسان سے روایت ہے جو روایت کرتے ہیں عطیہ سے کہ انہوں نے کہا کہ، جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سنت بھی لے کر نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن نازل کرتے تھے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت بھی سکھلاتے تھے جس طرح قرآن سکھلاتے تھے۔ اسی طرح قرآن میں سورہ توبہ کی آیت: 29 میں ذکر ہے:

فَاتَّبِعُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُوْنَ دِيْنََ الْحَقِّ..... الخ

ترجمہ: ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی حرام قرار دی ہوئی چیزوں اور نہ سچا دین قبول کرتے ہیں۔..... الخ

اس میں ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے جن کا جرم تین طرح کا ہے:

(1) اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہ لانا

(2) اللہ اور رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ جاننا

(3) حق اور سچے دین کو نہ جاننا۔

اس آیت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ جو چیز حرام سے متعلق اگر قرآن میں نہ ہو مگر آپ علیہ السلام نے بیان کر دی ہو تو اس کی حیثیت بھی شریعت کی حیثیت ہوگی۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح عقلی دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ شخص بیان فطرت کے تھا، نہ کہ بیان شریعت، تو یہ دلائل اور احکام کے اندر کی حکمتیں ہمارے سامنے واضح ہی اس وقت ہوئیں جب یہ احکام ہم نے اللہ کے رسول سے بطور شارع کے اخذ کیے، ورنہ اگر کوئی سلیم الحقل آدمی صرف قرآن کو بغور پڑھ لے، اور وہ صرف عربی معنی اور عرب کی تاریخ سے واقفیت رکھتا ہو تو اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ احادیث کے ذخیرہ سے صرف نظر کرتے ہوئے فطری طور

پر ان اشیاء کو سمجھ جائے اور جائز اشیاء و ممنوعات کی فہرست مرتب کر لے۔ جس کی تفصیل ہمیں احادیث میں ملتی ہے، عقلاً یہ محال ہے، اور اس کے باوجود بھی اگر مصنف کا اصرار اس پر ہے کہ آپ علیہ السلام کے ارشادات بطور شارح کے تھے نہ کہ بطور شارح کے تو اس سے نبی کی ذات کی وہ حیثیت برقرار نہیں رہتی جس کا مصنف نے خود کتاب کے شروع میں دعویٰ کیا ہے۔

کتاب کے مولفین نے بڑے واضح دلائل کے ساتھ غامدی صاحب کی کئی آراء کا سلف صالحین کی مختلف آراء سے جدا ہونا ثابت کر دیا ہے۔ اب قارئین نے فیصلہ کرنا ہے کہ غامدی صاحب نے سلف صالحین سے تعلق توڑا ہے لہذا انہیں قرآن حکیم سے ہدایت ملے گی یا گمراہی؟ وہ حدیث کی تشریحی حیثیت تسلیم نہیں کرتے لہذا وہ منکر حدیث ہیں یا نہیں؟ وہ سنت کی ایک نئی تشریف کرتے ہیں لہذا وہ فقہ انکار سنت میں مبتلا ہیں یا نہیں؟ وہ ڈالوسی، پروے اور جہاد کے حوالے سے حکمرانوں کی منشاء کے مطابق تصورات رکھتے ہیں لہذا وہ روشن خیالی اور اعتدال پسندی کے حکومتی ایجنڈے پر ہیں یا نہیں؟

امت مسلمہ میں متحد دین یعنی سلف صالحین سے ہٹ کر نئی نئی راہیں نکالنے والے خوارج کی صورت میں دور صحابہؓ ہی میں سامنے آگئے تھے۔ پھر ہر دور میں ہی متحد دین پیدا ہوتے رہے۔ البتہ خوش کن بات یہ ہے کہ ہر دور میں علمائے حق ان کے پھیلائے ہوئے گمراہ کن افکار کا مدلل انداز سے ابطال بھی کرتے رہے۔ یہ کتاب لکھ کر فاضل مولفین نے علمائے حق کی اس روایت کی بہت خوب پاسداری کی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ انہیں اس کا بھرپور اجر عطا فرمائے آمین!

اس کتاب کی تالیف کے لئے مالی و جانی تعاون کرنے والے دیگر حضرات کو بھی اللہ اجر عظیم سے سرفراز فرمائے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ ہم سب کے حق میں یہ دعا پوری فرمائے:

رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

آمین!

انجینئر نوید احمد

ایڈیٹر ڈائریکٹر

انجمن عذام القرآن سندھ

کراچی

حوالہ جات

- (1) قرآن کریم
- (2) بخاری
- (3) مسلم
- (4) ابو داؤد
- (5) ترمذی
- (6) بیہقی
- (7) ابن ماجہ
- (8) الفقہ الاسلامی و ادلتہ صفحہ نمبر 462 مطبوعہ مکتبہ و شبانہ
- (9) اصول و ضوابط صفحہ نمبر: 9
- (10) اعراف القرآن، مفتی محمد شفیع جلد نمبر 7، صفحہ نمبر 218
- (11) توضیح ترویج
- (12) حجة الله الواضحة شرح حجة الله البالغة جلد: 1 صفحہ نمبر: 144
- (13) اشراق منہجر 2007
- (14) مشکوٰۃ، باب الايمان بالقدر، حدیث: 13
- (15) مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم مترجم ص: 343، 344، مطبع نقیہ اکیڈمی کراچی
- (16) شرح عقو دو رسم المفتی
- (17) مشکوٰۃ الآثار للفظحاوی ص: 186 تا 191 ج: 4
- (18) فتح الباری جزء 9 ص: 36 () لتبہید لایم عبدالمجید جلد: 3، ص: 633، دارالکتب العلمیہ بیروت
- (19) مشکوٰۃ الآثار للفظحاوی ص: 186 تا 191 ج: 4
- (20) صحیح بخاری، باب جمع القرآن، اتقان ص: 130، ج: 1
- (21) "تاریخ القرآن و غائب الفرقان" عامل بن جریر ص: 21 ج: 1، المطبعة المیمنیہ مصر
- (22) فتح الباری جزء 9، ص: 34 و 35، اتقان ج: 1، ص: 101

- (23) تفسیر قرطبی جزء 1، ص: 54
- (24) البشر فی القراءات العشر ص: 26، ج: 1
- (25) عمدة القاری، کتاب الخصومات، ص: 146-147، ج: 9
- (26) الفصل فی الجمل والاداء والنحل ص: 77-78، ج: 1، مکتبة المثنی بغداد
- (27) المنتقى شرح الموطأ ص: 411، ج: 2، دار الکتب العلمیہ، الحدیث: 469، باب جمع القرآن
- (28) المستصفی فی علم الاصول ص: 81، مطبعة عباس أحمد الباز
- (29) المنتقى شرح الموطأ ص: 411، ج: 2، دار الکتب العلمیہ، الحدیث: 469، باب جمع القرآن
- (30) المستصفی فی علم الاصول ص: 81، مطبعة عباس أحمد الباز
- (31) برزاة المفاتیح، کتاب العلم، ص: 499، ج: 1، الحدیث: 238، مکتبه حقایقہ
- (32) المصلى ص: 187، مطبوعه فلروق دغلی
- (33) فیض الباری ص: 321-322، ج: 3، مکتبه رشیدیہ کربلہ
- (34) فیض الباری ص: 321-322، ج: 3، مکتبه رشیدیہ کربلہ
- (35) مقالات الکواثری ص: 20-21، مطبعة دار شمس بحوار المفسرة البوسنیة البوسنیة
- (36) النجوم الزاهرة فی ملوک مصر وقاهرة
- (37) اتفاق ص: 122، ج: 1
- (38) المصاحف لابن ابی داود ص: 12، مطبوعه رحمانیہ مصر 1355هـ اتفاق ص: 131، ج: 1
- (39) شعب الایمان ج: 2، ص: 419 میں حدیث نمبر: 2270
- (40) مستندالبحار ذوالد الہیمنی، ج: 2، ص: 734، حدیث نمبر: 727 مکتبة مرکز خدمة السنة مدینہ منورہ
- (41) صحیح ابن حبان 463/9، حدیث 4156، باب نکاح الکفار
- (42) کما فی الاتفاق، النوع الثامن والستون
- (43) تفسیر ابن کثیر 6:1
- (44) صحیح ابن حبان 531/15، حدیث 7055، تحت ذکر العباس بن عبدالمطلب
- (45) علوم القرآن، مفتی تقی عثمانی ص: 343
- (46) تدریس قرآن 532:1
- (47) تذکرہ قادی ص: 868، بحوالہ ساحل مفتی 2007 ص: 38

- (48) شرح معانی الآثار 359/2، کتاب القرائن
- (49) مصنف کی کتاب "قانون معیشت" ص 42-43
- (50) شرح معانی الآثار 395/2، کتاب القرائن، المستدرک علی الصحیحین 370/4، حدیث: 7954
- (51) تفسیر قرطبی 57:5
- (52) روح المعانی
- (53) سادی تدریس قرآن ص: 63-61
- (54) البرهان 160:2، نوع 41، انبیات مآخذ التفسیر، بحوالہ علوم القرآن لتقی عثمانی
- (55) جامع الترمذی: 2/138، أبواب القراءات
- (56) المستدرک علی الصحیحین 489/2، حدیث: 3684، تفسیر سورة الدخان
- (57) الفردوس بمأثور الخطاب ج: 1، ص: 404، حدیث: 1630، ابن مسعود
- (58) بحاری: 6755-6720-6442
- (59) تہذیب الکمال 512:6
- (60) وفيات الأعيان 127:4
- (61) تہذیب الأسماء 106:1
- (62) التفسیرات الأحمديہ ص: 16
- (63) برهان ص: 38
- (64) مفتاح الجنة للسيوطي ص: 14
- (65) ابو داود، باب رجم مائتہ
- (66) متن البيهقي، باب من يجوز إقراره
- (67) متن البيهقي، باب من يجوز إقراره
- (68) کما فی الميسوط للسيوطي 44:9
- (69) صحیح مسلم، باب حدائق 271:2
- (70) المطالب العالیہ 324/3، حدیث: 3598 بحوالہ مستند حارث
- (71) کما فی مصنف عبد الرزاق 166:7، حدیث: 13330
- (72) ابو داود، باب رجم اليهود ص: 611

مآذی صاحب علم کی نظر میں

- (73) ابوداؤد، باب الإمام یامر، حدیث: 4502
 (74) حجة الله البالغة، المستصفی 2: 135
 (75) کتاب التعریقات للمرحوم حنفی ص 88
 (76) جیسے کہ نصب الرایہ 314:1
 (77) سی طرح "سیر اعلام النبلاء" 116:7
 (78) اقوال الکبیر
 (79) بدائع الصنائع 24:1
 (80) ویر بحر الرائق 17:1
 (81) حاشیہ ابن عابدین 105:1
 (82) نیس الفقهاء 108:1
 (83) تحفة الفقهاء 14:1
 (84) حاشیہ البحرى 274:1
 (85) نسخة الفقهاء 14:1
 (86) حاشیة البحرى 274:1
 (87) الانهاج 57:1 میں ہے
 (88) الحاجة شرح حسن ابن ماجة 3:1
 (89) ابوداؤد 303:3، حدیث 3592، باب اجتہاد الرأى فی القضاء
 (90) نصب الرایة
 (91) الکافی فی فقه ابن حنبل 232:1
 (92) النکت والفوائد السیة علی شکل المجرر 165:1
 (93) کتاب الام 128:1
 (94) الطرق العکمة ص 100
 (95) تكملة فتح الملهم 594:4

”ہماری نفسیات میں کہیں سے یہ بات آگئی ہے کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کوئی آکر
لوگوں کو جکڑے، ان کے ہاتھ پاؤں باندھے اور ہم نے ان جکڑے ہوئے لوگوں
میں دین کا جام انڈلیں، لیکن یاد رکھیں یہ ہم میں سے کسی کی خواہش تو ہو سکتی ہے،
خود اسلام فطری طور پر اتحاد اور بے کشش نہیں ہے کراسے اس طرح کی کسی
پرساکھی کی ضرورت ہو۔“

(عزت و شہادت)

طوبی لائبریری

راولپنڈی

اردو انگلش کتب اسلامی

تاریخی سفرنامے لغات